سعيد عبد اللطيف فودة

الموقف

المدخل
قراءة نقدية لأهم الأصول
في الفكر الإسلامي والعربي

دار الرازي

دار الرازي
للطباعة والنشر والتوزيع
عمّان - الأردن

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الأولى
1422هـ 2002 م

رقم الايداع لدى دائرة المكتبة الوطنية :
(٢٠٠١/١٢/٢٥٢٨) .

رقم التصنيف : (٢٤٠) .

المؤلف ومن هو في حكمه : سعيد فودة

عنوان الكتاب : الموقف / المدخل

الموضوع الرئيسي : ١- علم الكلام .
٢- الاسلام .

عدد الصفحات : (٩٦ ص) .

قياس القطع : ١٧ X ٢٤ سم .

عدد النسخ : (١٠٠٠ نسخة) .

تمت المراجعة والتصحيح والإخراج بدار الرازي للطباعة والنشر والتوزيع

تُطلب جميع منشوراتنا على العنوان التالي :
دار الرازي للنشر
ص. ب ٩٢٧٦٠١ عمّان ١١١٩٠ الأردن
تلفاكس : ٤٦٤٦١٠٦
E-mail:al-razi@iname.com

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيـــد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد الأنبياء والمرسلين، أما بعد:

هذا الكتاب يحتوي على نظرات جديدة، ربما لم يعتد الكثير من الناس في الزمان المعاصر أن يسمعوا بمثلها، ولكنها في حقيقتها إنما تمحضت وتعينت بعد سلسلة متطاولة من التشخصات الفكرية الممتدة منذ أزمان عديدة. وهي من جهة ثانية تمثل نقدا أو تمهيدا لنقد حاسم للكثير من الأفكار المتداولة في عالمنا الفكري المعاصر، وربما من هنا جاءت غرابتها، وأيضا فهي محاولة إحياء لما يراد إماتته، عن طريق التدليل على قوته تدليلا عمليا.

وربما ينظر إلى هذا الكتاب –وما يتلوه– على أنه إعادة تأصيل لمباحث أصيلة عظيمة فكرية وعقائدية.

وقد أردت أن أجعله حاويا للمسائل التي ينبغي على كل مُسْلِم مفكرٍ أن يعلمها في أصول الدين والفكر الإنساني، لا بأسلوب التعليم والتدريس لكن بأسلوب البحث والنظر، وأن يعلم أيضا الأخطار التي تحيط به في هذه الحياة الدنيا، ليكون عارفا بموقفه الذي يجب أن يكون من غيره ممن يعادون الدين ويعارضونه،

وكذلك أهل الدين ما الذي يترتب عليه في حقهم، ويكشف كثيرا من الأمور التي تداهم الدين ليكون منها على بصيرة.

وقد استلهمت معظم الأفكار من كتاب الشيخ مصطفى صبري آخر مشايخ الإسلام في الدولة العثمانية رحمه الله تعالى، المسمى **(موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين)**، وهو كتاب فريد من نوعه، كبير الفائدة، وقد لخصت أهم مطالبه ومعانيه، وزدت عليها في أكثر من موضع، وضبطت مباحثه، على حسب طاقتي، وحاولت أن أسير على هديه وطريقته فأكملها بناءا على اجتهادي وفهمي، تنقيحا وتحقيقا وتوجيها، وأضيف إليها بعض المباحث التي طرأت في هذا الزمان، ليكون في هذا العمل –إن تمَّ– استئنافا لهذا العلم الجليل وتجديدا عصريا له. وقد يكون من حسن التوافق أن كان اسمه مفرد اسم المواقف للإمام الجليل عضد الدين الإيجي.

وهذا القسم الأول كالملخص الإجمالي للأفكار والمباحث المذكورة في الكتاب، وهو بمنزلة المقدمة له.

البداية

خَسِرَ المسلمون في هذا الزمان كثيرا، فقد فقدوا قوة الدليل العقليِّ الداعم للعقيدة الدينية، وفقدوا معه القوة المادية التي لا يمكن للحق أن يعلو وأن يحفظ مقامه بين سائر الآراء إلا إذا كانت القوة تدعمه، ونقصد بالقوة هنا القوة المادية، ومنها القوة العسكرية. فنحن أضعنا الدنيا وخسرناها، فلا نخادع أنفسنا بالاعتماد على قوة المستند العقلي وسلاح المنطق، فهذا السلاح الذي نستخدمه في هذا الكتاب ونتمسك به ونؤيده، إن كان يجدي في إثبات الحق أمام الحاكم العدل، فلا يجدي أمام الحاكم بالقوة، إلا إذا استمع هذا الحاكم إلى منطق العقل.

ولا شك عندنا في أن قوة الإثم والضلال قد تكاتفت على أن تهدم الدولة العثمانية التي كانت آخر دولة في الإسلام[1]، وعملت على هذا بشتى السبل والحيل، وكان أنجع سلاح أوصلهم إلى هذه الغاية هي إثارة مواطني الدولة أنفسهم عليها بأساليب عديدة.

ولا ريب أن الإسلام يدعو المتمسكين به والمؤمنين إلى أن يهتموا بالدنيا أيضا كونها الممر الذي يمر به الإنسان إلى الآخرة، وخير الطرق تلك التي تجمع بين سعادة الدارين، كما أشير في أحاديث عديدة إلى لزوم الاهتمام بالدنيا لأنها واسطة

---

(١) ومع عدم إهمال الكثير من الانتقادات التي يمكن أن توجه إلى سياسات الدولة في مختلف الجهات خاصة في آخر أيامها. إلا أن ذلك لا يمنع أنها كانت آخر دولة للإسلام، ولا يعود بالنقض على ما أشرنا إليه.

إلى الآخرة، ومعبر الناس إلى الحياة الأخرى، ومن ذلك ما رواه خريم بن فاتك الأسدي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" والناس موسع عليه في الدنيا والآخرة وموسع عليه في الدنيا مقتور عليه في الآخرة ومقتور عليه في الدنيا موسع عليه في الآخرة ومقتور عليه في الدنيا والآخرة وشقي في الدنيا وشقي في الآخرة"[1]، ولا شك أن من حاز الدرجتين فلا إنكار عليه بل إنه يكون من ذوي الحظوظ الممتازة وأصحاب السعادة. فالاهتمام بإعمار الدنيا والسعي فيها لا إشكال فيه من ناحية دينية، بل هو مأمور به وأمر مطلوب. ولو كان تعارضٌ بين الاهتمام بالدنيا والسعي للآخرة لما وجد القسم الأول وهو الموسع عليه في الدنيا والآخرة ولا الثاني وهو الموسع عليه في الدنيا المقتور عليه في الآخرة.

---

(١) رواه ابن حبان برقم ٦١٧١ بترتيب ابن بلبان، قال :أخبرنا الحسن بن سفيان قال حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا أبو داود قال حدثنا شيبان النحوي قال حدثنا الركين بن الربيع عن أبيه عن عمه عن خريم بن فاتك الأسدي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس أربعة والأعمال ستة موجبتان ومثل بمثل وحسنة بعشر أمثالها وحسنة بسبع مائة ضعف والناس موسع عليه في الدنيا والآخرة وموسع عليه في الدنيا مقتور عليه في الآخرة ومقتور عليه في الدنيا موسع عليه في الآخرة ومقتور عليه في الدنيا والآخرة وشقي في الدنيا وشقي في الآخرة والموجبتان من قال لا إله إلا الله أو قال مؤمنا بالله دخل الجنة ومن مات وهو يشرك بالله دخل النار ومن هم بحسنة فعملها كتبت له عشرة أمثالها ومن هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبت له حسنة ومن هم بسيئة فعملها كتبت له سيئة واحدة غير مضعفة ومن أنفق نفقة فاضلة في سبيل الله فبسبع مائة ضعف.

ورواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين (٩٦/٢) برقم ٢٤٤٢، ورواه الإمام أحمد في مسنده (٣٢١/٤) برقم ١٨٩٢٠.

والأساس الذي ندعو إليه ليكون طريقا إلى النهوض هو ترك التقليد في العقلية الدينية وتقدير صلتها بالعلم في معناه الصحيح، فنملك استقلالنا في العقيدة التي هي أساس الأعمال الصالحة والتي استقلالها يتقدم على الاستقلال السياسي للأمم الإسلامية.

والمسلم المتعلم إنما يكون مؤثراً بالاستقلال في العقيدة الدينية ولا يجوز للمسلم المتعلم تقليد غيره من المسلمين في العقيدة فما ظنك بتقليد غير المسلمين. وهذا الكتاب يكفل للمسلم المتعلم إن شاء الله هذا الاستقلال. وليس ذلك من صعاب الأمور عليه، فلا يكلفه شيئا سوى استعمال عقله بحرية غير مقيدة بغير الدقة والاهتمام في فهم مباحثها. فللمسلم قوتان: قوة من عقله وقوة من دينه. ولا قوة لمن لا قوة لعقله.

وبانضمام العمل إلى العقيدة، يحصل الكمال في الإسلام وينتفع المسلم العامل بدينه في الدنيا قبل أن ينتفع به في الآخرة. أما العقيدة المجردة من العمل فهي لا تجدي المسلم في دنياه غير إعانتها على العمل لو عمل وتصحيح نظرته إلى الحياة في جهاتها الكلية، وتكون جدواها في آخرته إنقاذه من عذاب الأبد، إن أمكنه أن يحتفظ بها طول عمره سليمة من غير أن يعمل بمقتضاها. كما أن العمل من غير عقيدة مستبعد غاية الاستبعاد وعديم الفائدة في آخرته.

والعقيدة هي الأهم، إلا أن هذا لا يعني أن الفقه لا يهم وأنه ليس بمقياس هنا، فلا أحد يكون في نيته تغيير الفقه إلا ويكون في عقيدته أيضا فساد، والفقه ليس مستنبطا من عقول البشر المحضة حتى يتغير بها، بل هو أولا استنباط من الوحي الإلهي الذي أنزله الله تعالى على سيد البشر سيدنا محمد صلى الله عليه

وسلم. فمحاولو التجديد في الفقه طلبا للسهولة والمصلحة العامة من دون أن يعتبروها مطلوبة ومؤصلا لها في قواعد الدين؛ يريدون الخروج على الدين نفسه فإننا قد نراهم قد يجترؤن أيضا على تغيير وتجديد في عقائد الإسلام الثابتة بالكتاب والسنة.

ونحن نعلم أن حالة المسلمين الآن ليس بالحال الجيد، بل هم في أوضاع سيئة، لا تخفى على أحد، ويظهر هذا بانعدام هويتهم الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، أو كونها في أغلب الأوقات تابعة لتأثيرات خارجة عن محيطهم وأصولهم الفكرية والدينية، فأفعالهم معلولة لأفعال غيرهم، ومقاصدهم لم تعد نابعة من ذواتهم بل هي انعكاس لمقاصد الآخر الذي لا يريد إلا استلابهم أعز ما يملكون، وتجريدهم من إمكاناتهم التي هي منابع القوة الحقيقية، والتي لا حياة شريفة وقوية لهم إلا بها.

وقد صار كثير من الناس إلى الاستهانة بعلوم الإسلام التي سار عليها علماء الأمة منذ أقدم الأزمان، واندرج في هذا الفقه الأحكام الشرعية العملية وأصول الدين وأعني بها الأحكام الاعتقادية، وقد تغيرت عقلية عامة الناس حتى صاروا لا يميلون إلى الإيمان إلا بما تحسه حواسهم، ومعلوم أن هذا يخالف عقيدة الإسلام ومنهجه الذي اتبعه سائر علماء الأمة، كما سوف نوضحه في هذا الكتاب. وقد صار التنقيص من علم الكلام الذي هو أهم العلوم الإسلامية بما يؤديه من وظائف ومهام، شائعا بين الناس حتى تراهم ينظرون إلى من يريد الإلمام بهذا العلم نظرة الزنديق والخارج عن الإسلام، فالمفاهيم قد انقلبت، كما أخبر الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم.

من المعلوم أنه قد نشأت العديد من المذاهب العقائدية في الإسلام كالمعتزلة والشيعة وفرق المجسمة والمشبهة والخوارج والزيدية وغيرها، ونشأت في المقابل فرق تمثل عقيدة أهل السنة وتدافع عنها، وهم الأشاعرة والماتريدية، وهذه المذاهب عبارة عن خلاصة أنظار فكرية لأصحابها، قد توصلوا إليها عبر مراجعات عديدة للنصوص والأدلة العقلية، وكأي جهود بشرية لا بد أن يكون من هذه المذاهب من أصاب ومن أخطأ، ولا يخلو واحد منها من بعض مناحي النقص، كما لا يخفى على أحد يعرف هذه المباحث. وقد توصل أصحاب هذه المذاهب إلى طريقةٍ في التعامل مع بعضهم البعض، عن طريق المناقشات العديدة التي حصلت بينهم. ولا زالت هذه المناقشات جارية، ولا أعتقد أنها ستنقطع، فالتحاور كان ضروريا وسيظل ضروريا بين هذه المذاهب، وذلك لعدة أسباب أولها أنهم جميعا ينتمون إلى دين واحد، وثانيا أن الأصل فيهم جميعا حسن المقصد والتوجه إلى إعلاء هذا الدّين، أو على الأقل استظهار العقائد الصحيحة التي يدعونا إليها الدين المنزل على سيدنا محمد عليه السلام. والحوار بين أصحاب هذه الفرق والمذاهب العقائدية لا بد أن يستمر بناءا على أصول الحوار والجدال والنظر العقلي كما قرره علماء الإسلام. ولا سبيل إلى التقارب بينها إلا بالحوار واطلاع كل منها على ما عند الآخر لفهمه واستيعابه كما يريد هو، وهو ما كان حاصلا إلى حد ليس ببعيد عند علماء الإسلام. ونحن هنا لا بد أن نعيد النظر في التقاطع والتدابر الحاصل بين أصحاب الفرق الإسلامية على اختلافها، ولا يجوز لأي سبب من الأسباب أن نتخذ من الاختلاف سبيلا إلى التقاطع والتعادي، ولا يجوز أن ينقلب الاختلاف الحاصل على المستوى العقائدي إلى اجتهاد في سبيل إبادة الآخرين ماديا، وذلك مادام الاختلاف له حظ من النظر القائم على احترام هذا

الدين. نقول حتى وإن اشتط بعض المتحذلقين وأصحاب النظريات الفكرية الجديدة كما في هذا الزمان، وتطاولوا على مقررات ومسلمات دينية أو عقلية، بأسباب وحجج تافهة، فهؤلاء لا يجوز أن نباشر بالرد عليهم بطريقة مادية، بل لا بد أن نقطعهم عن طريق الحجة والدليل، ونمعن في ذلك حتى لا يبقى لهم شبهة يمكن أن يعتمدوا عليها في جدالهم، وهذا هو الحكم الفقهي للخارجين فكريا على الدين الإسلامي والمشككين فيه. فلا بد من نقاشهم وإفساد أدلتهم التي اعتمدوا عليها، بدلا من الاكتفاء بالتشنيع عاطفيا عليهم، لأن هذا لا يزيدهم إلا استبدادا برأيهم، وابتعادا عن الحق في نفس الأمر.

فالتقارب الذي يجب الدعوة إليه بين الفرق الإسلامية هو التقارب الحاصل على أساس الحوار القائم على الأدلة المقررة واحترام كل طائفة للأخرى، لا على مجرد توجهات سياسية وتكتيكات لنزعات فكرية عالمية.

وأما الأديان الأخرى كالمسيحية واليهودية وكذلك المذاهب الأخرى كالبوذية والهندوسية وغيرها، فإن اعتمادنا على ما نفهمه من الدين الإسلامي يجبرنا على لزوم التواصل مع هؤلاء كما أمرنا بالتواصل مع جميع البشر، وهذا معنى مهم من معاني عالمية الإسلام، ولكن تواصلنا معهم لا يتم بناءا على اعترافنا بالمساواة التامة بيننا وبينهم أمام الحق في نفس الأمر، لأن هذا مناقض تماما لكل الأديان، ومناقض لقوانين العقل المحض. لاستحالة تعدد الحق في نفس الأمر خاصة في مثل هذه الأمور، فحتى المذاهب العلمانية يدعي كل واحد لنفسه أولويته على غيره من المذاهب ولذلك يبذل أصحابها كل ما بوسعهم لنشرها وإتمام سيطرتها وهيمنتها على غيرها. فالتحاور بين الأديان ضرورة عقلية وضرورة إنسانية لازمة، ويجب أن

يكون هدفها الوصول إلى التفاهم على قدر مشترك مبني على احترام كل واحد لغيره واعترافه بوجوده.

ومن المفاسد التي ربما لا يلتفت إليها العلماء في هذا الزمان، ما شاع بين عامة المثقفين من أن العقائد الإيمانية ليست من الأمور الواقعية، بل هي عندهم مما يقابل الواقع ويواجهه، ولعمري إن لم تكن العقائد من الأمور الواقعية لا تكون إلا كاذبة، فكيف يستقيم إيمان من يعتقد أن العقائد الإيمانية ليست من أمور الواقع.

وكذلك ما شاع وانتشر بين الناس من أن عقيدة الإسلام الحقة إنما هي التي ترى أن الله -تعالى عما يقولون- جسم مُجَسَّمٌ وله حد مُقَدَّر، إلى غير ذلك من عقائد المجسمة كالاعتقاد أن الله -تعالى عما يقولون- في جهة وأنه يشار إليه، وما عرفوا أن ما يشار إليه فلن يكون إلا محدودا ناقصا. وكذا من هذه القبائح القول بالتسلسل في القدم، أي أن الحوادث يجوز تسلسلها إلى ما لا نهاية له في القدم. وكذا بالغ البعض حتى أنكر وجود الشيطان، والبعض أنكر وجود الجن، إلى غير ذلك من الترهات.

وأما ما جرى لهذه الأمة من قبائح في الأمور العملية، فلا يخفى على أحد، وانظر كيف يتكلمون عن السفور ويسمونه بأسماء براقة لامعة، وانظر أيضا كيف شاع الفقر بين الناس والحاجة إلى الأموال ثم انحصار هذه الأموال في أيدي القليل منهم، أي من المتسلطة عليهم، وانظر كيف سادت الأخلاق الفاسدة من الرياء والنفاق وعدم المجاهرة بالحق وانتهاز الفرص ولو كانت حراما، واستعباد بعضهم لبعض، وغير ذلك كثير.

إذا عرفت بعض الأمور التي أشرنا إليها وتفكرت فيها، علمت علما يقينيا أن هذه الأحوال يجب تصحيحها والعمل على ذلك بأقصى جهد ممكن.

وهذا الكتاب قد جاء ليحاول إكمال بعض النقص الذي نشعر به في ناحية من النواحي التي طرأ عليها الفساد في حياة الناس وإيمانهم، وهي الاعتقاد، الذي هو أهم النواحي في الإسلام كما أشرنا إلى ذلك أكثر من مرة، ولن نتجاهل كثيرا من نواحي الفساد في الأمور العملية أو الأحكام الفقهية، ولكن سيكون التركيز على العقائد لأنّها هي العمود.

التعريف بمنهج الكتاب

هذا الكتاب سيكون عبارة عن تقريب وتكميل لكتاب العلامة الشيخ مصطفى صبري شيخ الدولة العثمانية سابقا، هذا أولا، ثم سيكون بعد ذلك محاولة لاستنطاق الشيخ الإمام ما كان سيقول لو عاش في هذه الأيام. سنحاول انتهاج نهجه الذي انتهجه في كتابه وَرَدَّ بِهِ على من حاد عن الطريق السوي في سالف زمانه، ونرد به على من شاعت مخالفته للإسلام في هذا الزمان. كل ذلك سنجعله ملخصا سهل المراجعة لأن غالب الناس لم يلتفتوا إلى كتاب الشيخ الأصل ربما لما ساده من تطويل عجزت الناس عن ملاحقة أنفاسه الشريفة فيه، راجين أن يكون كتابنا هذا خطوة في طريق التقدم والاهتداء.

ومنهجنا العام في هذا الكتاب سيكون كما يلي بتوفيق الله تعالى:

أولا: الالتزام عند مناقشة أحد المخالفين بذكر كلامه كما أراد هو، ولن نكتفي باقتطاع جزءٍ من عباراته حتى لا يخيل إلى القارئ أننا شوهنا كلامه لكي يتسنى لنا الرد عليه. وسوف نحاول استقصاء كلامه عن موضوع النقد وتجميعه لكي يظهر للقارئ المعنى الذي يريده من نرد عليه بوضوح، ويعرف أننا لم نظلمه ولم ننسب إليه ما لم يقله، ومعلوم أن هذا الأسلوب –أي تلفيق الأقوال إلى من لا يقول بها– ليس متوافقا مع القواعد المقررة للبحث والنظر. ومع أن اشتراطنا هذا المنهج يستلزم الاطلاعَ العظيمَ على مختلف الأقوال والمذاهب، والتعبَ الكبير إلا

أننا اخترناه لما يظهر لنا أنه هو العلاج الناجع والدواء الشافي لكثير من الأمراض التي تعمل في نفوس الناس. ولكي يكون قيامنا بالحجة على أتم وجه مقدور عليه.

ثانيا: ذكر أقوال المخالفين في نفس المسألة واستقصاء ذلك لقطع الشبه التي قد تقفز إلى نفوس بعض القراء عندما يرى أن بعض الوجوه المحتملة غير مردود عليها بل غير ملتفت إليها، حتى لا يُظَنَّ قوة حجته وعدم القدرة على هدمه وبيان عواره في نفسه.

ثالثا: التصريح بأسماء المردود عليهم، فقد يفضل كثير من الناس عدم ذكر اسم من يوجه إليه الرد أصالة، للاكتفاء عن ذلك بدحض حجته، ولكن هذا الكلام مرجوح عندي لما يلي:

أن أكثر الشبه التي سوف نتعرض لها في هذا الكتاب لم تلق إلى القارئ الكريم ولم تنتشر بين الناس على أنها تشكيكات في الدين، بل نشرت على أنها هي التي توضح حقيقة الدين، وكان غالب من تفوه بها ممن يُعَدُّ بين الناس من المحسوبين على أهل العلم الذين من حق كلامهم أن يؤخذ بالقبول لا بالرد والنقد والتعليل. فلذلك كان الرد على القول يدخل فيه الرد على قائله مباشرة، لا بأسلوب التلويح بل بالتصريح، فغالب العامة لا تلفتهم كل كلمة مهما كانت قوتها العقلية إلا لكونها صدرت من هذا الشيخ أو العالم أو ذاك، فخطورة الكلمة قد دخلت فيها مكانة ومركز المتكلم، ولهذا وجبت الإشارة إلى الأسماء.

رابعا: هذا الكتاب لم يوضع لكي يكون أحد كتب العقيدة المأخوذة للتدريس في حلقات العلم وإن أفاد في ذلك. إنما الغاية التي أهدف إليها هي ردُّ الشبهات العصرية المسلطة على مسائل تقوم عليها دعائم عقيدة الإسلام،

وأشخاصها المثيرين لتلك الشبهات من الغربيين ومطبقيها على عقائدنا من الشرقيين، بل ومكافحة المكامن التي ربما يستتر المثيرون خلفها، إلى أن يتزعزع مكان الشبهات مع مكان مثيريها في قلوب الناس كائنين من كانوا، فتنهار الشبهات ومروجوها وتسلم عقيدة المؤمنين من شرورهم وتهويلاتهم التي قد لا يحسونها بأنفسهم أو لا يقدرون قدر مضارها.

وموقفي من هؤلاء هو النقد الجاد القائم على التفكير العميق وهو النقد الحقيقي الذي لا يهتم بالنفاق الفكري المعتمد على التخفيف من أهمية وخطورة الفكرة المنتقدة أو عدم بيان كاف لنتائجها السلبية، وذلك تجنبا لسخط أشخاص معينين أو طائفة ما، فهذا التصرف يحكم بالموت على الموقف الفكري ويؤدي إلى عدم تأثيره المرجوّ في الغير الذي يوجه الكاتب كلامه إليهم. فالتحاور الجاد هو التحاور القائم على المصارحة التامة مع الذات ومع الغير. وهذا الموقف أيضا يقوم على عدم التسرع في النقد، ولا يهدف الظهور عن طريق انتقاد أفكار عامة أو شائعة كما يفعله كثيرون في هذا الزمان، وهو شكل آخر من أشكال النفاق الفكري. وأنا لا أرى أي تلازم بين الانتقاد الصريح والمباشر، وبين عدم الاحترام للآخر، وهذا التلازم يدعيه كثير من الذين يضعفون عن المواجهة الفكرية، فلا يجدون سبيلا للدفاع عن أنفسهم إلا قلب الموقف الفكري إلى موقف أخلاقي محض، فيزعمون أن النقد الفكري خدش في كرامة الذي وجه إليه الانتقاد، أو يعتبرون المخالفة للآخر سبابا له، وهذه المزاعم تعكس التخلف الفكري والأخلاقي في الحقيقة لصاحبه.

يجب علينا أن نفرق بين النقد الفكري والنزاع الاجتماعي، فلا سبيل إلى القول بأن الاختلاف الفكري يلزم عنه عدم الاحترام للآخر، فما دام الاختلاف منحصرا في دائرة الفكر، فإنه يجوز تساوقه مع احترام الغير، لأن ذلك أصلا مبني على حرية الرأي والاعتقاد. ولكن الحرية لا يجوز أن تستغل بصورة سيئة فيتخذها البعض سبيلا إلى الاستخفاف بالآخر بصورة الفكر، وواقع الأمر أن ذلك يكون بعيدا عن الفكر الحر المبني على طرائق البحث المعتبرة، بل يكون عبارة عن كلام مرتب موجه للوصول إلى غاية معينة في نفس مؤلفه. وكثير من الكتب المؤلفة في نقد الفكر الإسلامي في هذا الزمان، ليست إلا كذلك، ولذلك فإنها تولد الامتعاض في نفوس النقاد الذين يقرأونها، ولا تولد القناعة أو الحوار الإيجابي، بل إنها تستنفر العواطف إما إيجابا أو سلبا.

خامسا: لن نوطئ لأحد بالمدح قبل أن نشرع ببيان مفاسد آرائه كائنا من كان، فهذا زيادة على أنه نوع من أنواع التملق والزيف في النقد خصوصا في أبواب الاعتقاد، فهو لا يساعد في البلوغ إلى الهدف الذي أنشده من النقد نفسه في نفوس القراء، فكيف تمدح أحداً وتنقده في نفس الموقف.

ولا يتوهمنَّ أحدٌ أنَّ النقد والتصريح بالأسماء هنا هو تجريح للشخص الذي أنْتَقِدُهُ، فمصارحتي إيَّاهم بالحق لإقامة ما في عقائدهم أو فهمهم لعقيدة الإسلام أنفع لهم من أن يغضبوا عليَّ بسبب هذه المصارحة، ومن كلمات الحكمة (صديقك من صَدَقَكَ لا مَنْ صَدَّقَكَ).

وفي عدم التصريح بأسماء الذين أناقشهم بعض التنكب عن مسلك الصراحة.

سادسا: أمَّا القسوةُ التي قد يلاحظها بعض من يقرأ كتابي هذا، فيكون هذا بعضَ وجوه الاعتراض على الكتاب، فليعلم أن درجات رَدِّي تختلف في الشدة واللطف، وذلك على حسب ما تجلى لي من خطرهم على العقيدة الحقة، ثم إن شدتي إنما هي من متطلبات البحث العلمي للباحث المهتم بما يبحث المتفاعل معه وبه، ومعلوم أن تفاعل الباحث مع ما يكتب هو أدعى لتفاعل القارئ معه من الكاتب الذي تراه يسرد الحقائق سردا جافا. ولا غرو إذا كان الوابل قد يصحبه الرعد والبرق.

وأيضا فموقفي في هذا الكتاب ليس هو موقفَ الواعظ، ولو كان كذلك لكان الرفق واللين أوفق وأنجع، لكن موضوع الكتاب علمي بحت تنفق في سوقه الحقائق المجردة من كل تمويه وتطلية، وتقرع فيه الحجة بالحجة، ولا بدع إن كان صوت القراع والصدام شديداً، لا سيما مع أصحاب الأقلام الذين طالما تلاعبوا بالعقول وباعوا الضلالة بيع الهدى.

ومن أهم المهمات التي سوف نوجه إليها طاقاتنا، هدم الجملة التي صارت قاعدة للتفكير في هذا الزمان، وهي (إنَّ كُلَّ ما لا دليلَ عليه من الحسِّ فلا ثِقَةَ فيه ولا إيمانَ به)، هذه القاعدة التي كانت أصلا مبدأ للمجسمة في الماضي، صارت الآن دستوراً لمن يدعي أنه من أهل العلم، حتى أنهم اشترطوا لكي يتسنى لهم الإيمان بالله تعالى، فلا بد أن يدعم وجوده دليل من الحس، تماماً كما كان دعاة مذهب التجسيم يدَّعونَ أنَّ كل ما لا يمكن للحواس أن تدركه فلا يمكن أن يكون موجوداً أصلاً.

هذه القاعدة التي صارت اليوم كأنها الوحي الذي لا يمكن معارضته، وكثر المتقولون من أهل العلوم التجريبية، لما حسبوا أن ما حازوه من علوم في مجال الهندسة والطبيعيات والطب وغيرها من العلوم التي توسعت مداركها في هذا الزمان قد ألموا به بجميع قواعد الفهم، وصار الواحد منهم يتجارأ وينكر ما لا يمكن إنكاره مدعيا أن هذا هو المنهج العلمي الذي لا يمكن أن يضِلَّ، وهم ينظرون إلى الأديان وخصوصا الإسلام نظرة استهانة، ويعتقدون في قرارة أنفسهم أنه يخالف العقول، فعجبا لهم ولما يظنون.

ونحن سوف نجادلهم بنفس العلوم التي يتشدقون بها، لا على أننا نعتقد أنها هي الحكم الصحيح الوحيد، فلا منهج يعلو على المنهج العقلي في الاستدلال، ولكن على سبيل الإلزام وتحقيق أنهم حتى بهذا الموقف يخالفون ما يستندون إليه من مناهج.

ومن العجب أن هذا المنهج، في نفس الوقت الذي ينتشر فيه بين الناس المشتغلين في العلوم التجريبية، فإننا نراه أيضا مُعْتَمَدَاً عليه أيضا عند المنتسبين إلى الدين الصحيح، وهم لا يعلمون أنهم في حال كونهم قائلين بالمنهج الحسي أو التجريبي، لا يمكن أن يكونوا ممثلين لعقيدة الإسلام تمثيلا صحيحا. وربما يكون في هذا تفسير وتعليل لظاهرة انتشار التجسيم عند كثير من الناس، وهو الأمر الذي كان عامة الناس يفرون منه في الأزمان الماضية، أصبح اليوم مأنوسا به يلقى الرعاية حتى أن المتأثرين من المسلمين بالعلوم التجريبية لا يفهمون الإسلام إلا بناءا على ضوئه.

مقدمة الكتاب

دامت عزة الإسلام إلى ان أخذ يطرأ الضعف على صمصام الدولة العثمانية، فعند ذلك بدأ الإسلام أيضا يضعف يوما بعد يوم ويسير جنبا إلى جنب مع ضعف شوكتها، فكأن بين قوة الحجة وقوة السيف رابطة طبيعية.

إن زوال الدولة العثمانية يشكل نهاية مرحلة للمسلمين وللإسلام، وبداية مرحلة أخرى، وشتان ما قبل الزوال وما بعد الزوال. إن الدولة العثمانية كانت تشكل السيف في يد الإسلام يضرب به كل من يهوش في وجه الدين، وهي كانت القوة التي تدعم الإسلام وتدافع عنه وتحاول نشره إلى البقاع التي لم يصلها بعد.

ولا يرتاب مسلم ساهر على دينه أن الإسلام فقد حتى بين مسلمي الأزمنة الأخيرة كثيراً من كرامته وأهميته، فهل زالت في هذه الأزمنة قوة الحجج التي كان يعتمد عليها !

ومن غريب التوافقات الهامة المؤثرة في التحول الطارئ على مركز الإسلام، أن اكتشاف الآلات الحربية الجديدة الذي كان مبدأ قوة الدول الغربية وضعف دولة الإسلام، لا يختلف زمانهما عن زمان ظهور العلم الحديث في الغرب، ذلك العلم الذي يدور مع التجربة والحس ولا يعتد بحجة العقل، على الرغم من أنَّ الحجة العقلية كانت مستند أساس الدين منذ قرون الإسلام التي راج علم الكلام فيها عند علماء المسلمين، واحتفظ برواجه مدة احتفاظ الأمم الاسلامية برواج الدين

فيما بينهم، فلولا تقهقر دولة تلك الأمم أمام سلاح الدول المعادية للإسلام لما تسنت مزاحمة العلم الحديث المادي وفلسفته الوضعية الإلحادية لعلم الكلام الإسلامي وفلسفته وتقهقر سلاح هذا العلم أمام سلاح ذاك المنتهي إلى احتلال العلم الثاني مكان الأول في قلوب المتعلمين، كما احتلت تلك الدول بلاد المسلمين .

ومعنى هذا القول مع عدم الرابطة الحقيقية بين قوة السلاح وقوة الحجة، أنه لولا قوة السلاح المادي وغلبته التي أضاعها المسلمون وتملكها غيرهم، لما أضاع أبناؤهم المتعلمون المعتلون بعلة الميل إلى الغالب، قوة التفكير الصحيح في تقدير الحجج قدرها.

ومما زاد في إضعاف المسلمين، ظهور فتنة النزعات القومية وانتشارها بين الأمم الداخلة في الإسلام تقليدا منهم للغرب.

استمر تقهقر الدولة العثمانية التي تولت الجهاد في سبيل الإسلام من استمرار تألب أعدائه عليها، واستمر معه تقهقر مكان العلم القديم الذي تولى قرونا طويلة المحاجة لانتصار عقائد الإسلام، أمام العلم الحديث المبني على الحس والتجربة. ولم يكن هذا التقهقر ناشئا عن نفس العلم القديم، كما سينجلي ذلك أمام القراء، بل من نظر أناس متزلفين إلى العلم الحديث تزلفا إلى الأمم الغالبة بأسلحتها المستفادة من ذلك العلم، فالتبست عليهم الغلبة بالسلاح بالغلبة بالحجة.

وتسلل هذا الإهمال للعلوم القديمة حتى إلى بعض العلماء، وظهر بعض المتصدرين يطلقون كلمات تنم عن هذه الروح الغربية. وما إنكار المعجزات إلا

مثالا لما نشير إليه، وكذلك إنكار البعض للجنّ وإنكارهم لبعث عيسى عليه السلام مرة أخرى وإنكارهم لرفعه إلى السماء العليا، هذه كلها أمثلة للحالة التي نريد إبرازها هنا.

وحقيقة الموقف الذي يقفه الباحث المدقق أنه لا توجد بين العلم الحديث وبين الإسلام معارضة، بل لا يمكن للعلم أن يعارض الإسلام كما أنه لا يمكن للإسلام أن يعارض ما يدلل عليه العلم، سواء بطرقه القديمة أو بطرقه الحديثة. والحاصل فعلا إنما هو معارضة طائفة من علماء العلم الحديث الغربيين لما يقول به الدين من عقائد، وتقليد بعض المغترين بهم هنا في بلاد دولة الإسلام الفانية. وهذا الحال يلزم المؤمنين بهذا الدين بلا ريب الدفاع عنه بكل ما يستطيعونه من قوة.

الحالة العقلية المعاصرة للمسلمين

إنَّ ما مرَّ ولا يزال من أدوار على العقلية العامة، مما لا يخفى على المسلمين الذين يهمهم بسبب إخلاصهم لدينهم أولا وتأثيره ثانيا في حالاتهم الاجتماعية، ففي هذا الزمان الذي ساد فيه القول بصراحة بأن العلم لا يعترف بوجود ما لا يثبت وجوده بالتجربة الحسية وربما ألحق العقل بالعلم في عدم الاعتراف بغير المحسوسات وصار الكثير منهم يصرح بأن قضايا الدين ومسائله لا قول فيها للعلم لا نفيا ولا إثباتا، ولم يفحص القائل بهذا أي علم ذاك العلم وأي عقل ذاك العقل، فما يرفض الدينَ إلا مجردُ أفكار موهومة، وعقائد أيديولوجية مبنية على أنظار غير محققة، وما هو إلا اعتقاد انتشر بين البعض بأن العلوم التجريبية تعارض ما قرره الدين، ومن ثم اعتُبِرَ كل واحد من هذين الاتجاهين –أي العلم والعقل– على إطلاقه عدوا للدين لعدم استناده إلى المحسوس، واعتبر الإلحاد مذهب العلم. وأصبح لا يجترئ –في عرف الكثير– على الدفاع عن دينه علميا إلا متهور أو متغاض عن وجود المعارضة بين العلم والدين.

وصار بناءاً على ذلك يعتبر ما اعتمد عليه علماء الإسلام المتكلمون في القرون الماضية في إثبات الدين، من طريق في الإثبات، غير جدير بأن يسمى بالطريقة العلمية ولا أدلة ذلك الإثبات أدلة علمية.

ولنفس السبب وبناءا على نفس الدافع أنكر بعض العلماء بالشرع في هذا الزمان بعض المعجزات. وحقيقة الأمر أن الذي يسير به الحال إلى هذا المدرك

لا يمكن إلا أن يكون علمه بهذا الدين متخلخلا غير ثابت، وقابلا لأن يدخله الشكّ.

والعجب أن هؤلاء لم يصرحوا بإنكار وجود الله تعالى مع أن إثبات وجوده يتم بالطريق العقلية التي يرفضها هؤلاء. فهل إبقاء هؤلاء على إدعائهم بأنهم مؤمنون بالله تعالى مع إنكارهم أصل الطريقة التي يتم هذا بها، إلا تناقض شديد. إلا إن كانوا يعتقدون أن الدين بما فيه من عقائد لا يلزم أن يكون مبنيا على أدلة قطعية بل يكفي فيه ابتناؤه على الظن الغالب، مع أن هذا لا يخفى ما فيه من حط لمقام الدين عن مرتبة العلم، وعلمائه عن مرتبة علماء المذاهب التجريبية.

وانتشرت عندهم القاعدة التي تقول: "كُلُّ مَعْقُولٍ لا يؤيده محسوسٌ فلا يُعْتَدُّ بِهِ". وهي نفس القاعدة التي كان يقول بها المجسمة، يريدون بذلك أن يقولوا إن الله تعالى لكي يمكن أن نؤمن به لا بد أن يكون من جنس المحسوسات، أي يقع تحت الحس، بل بعضهم كان قد غالى في هذا فقال إنَّ كل ما لا يدرك بالحواس الخمس فليس بموجود.

فهؤلاء ينكرون المعقولات ولا يؤمنون إلا بالمحسوسات، ولعدم إيمانهم بغير المحسوسات لا يؤمنون أيضا بالمنطق لابتنائه علىالمعقولات، ويكون إيمانهم به وبالعقل مشوباً بالاستخفاف. وهذا هو الضلال والخسران المبين. وأشد أدواء العقل والمنطق أن يستخف بهما وأن يحصر الاستدلال في المحسوس والحواس.

إن الإنسان إذا اعتقد أنه لا يستطيع التفكير إلا في مجال الحسيات بمعنى أنه إذا لم يحس بشيء، أو لم يستطع وضع الشيء تحت معايير التجارب المخبرية، فإنه ينفي ذلك الشيء، إذا حصل ذلك فإن هذا يعني بكل بساطة إلغاء المستوى

التعقلي عند الإنسان، ويعني أنه يحصر عقله في ما يحسُّه ويجربه. وهذا هو ما حصل بالضبط في تيار المذاهب الوضعية والتجريبية والحسية التي انتشرت في بلاد الغرب القرن الماضي وأواسط القرن الحالي. وقد تبع انتشار هذه العقلية تجرؤ العديد من الفلاسفة والمفكرين على نفي وجود الله كوجود حقيقي، وبعض المذاهب الفلسفية أثبتت وجود الله كضرورة أخلاقية محضة، وبعضهم ترك الإيمان بوجود الله لإرادة الإنسان المحضة، وذلك لأنه قد يدفع المؤمن به إلى الالتزام ببعض القوانين النافعة في التعامل الحاصل بين البشر. فاعتبر هؤلاء الإيمان بوجود الله مجرد وسيلة إلى التحكم بأفعال الناس، ولم ينظروا إليه كحقيقة واقعية في ذاته.

وقد حصل في المشرق الإسلامي ما يقارب إلى حدٍّ مّا، ما وقع في الغرب، ونشأت بعض التيارات التي تنكر وجود الله، وتنكر أيَّ فائدة للأديان، لا تفرق بين دين ودين، بل تعتبر الأديان مجرد أداة سلطوية لاستغلال الناس وإخضاعهم لحكم طبقة معينة، كما روَّج التيار الشيوعي. وكذلك نشأت بعض الاتجاهات التي تقارب في أهدافها ما وصفناه مما وقع عند الغربيين.

وقد نستطيع أن نجزم أنَّ الواقع في الحياة الفكرية المعاصرة في المشرق ما زال واقعا مريضا حتى الآن، وما زال المفكرون لم يستطيعوا تحديد طريق فكري واضح، وما يزال هؤلاء يتناوبون التأثير على عامة الناس، ففي بعض الأحوال يسود الاتجاه الشيوعي وفي بعضها الاتجاه القومي وفي بعضها الاتجاه الإسلامي، وأما في أيامنا المعاصرة فإن السائد حسب نظرتنا هو التيار العلماني، الذي يقوم أساسا على فصل الدين عن الدولة، ويترك الالتزام الديني كخيار فردي محض، لا بل ويمنع هذا الفرد المؤمن بالدين من أن يعتقد للدين صلاحية في المجال العام، وامتد تأثير هذا

الاتجاه عند كثير من الناس إلى أن ينفوا كل حكم ديني من شأنه أن يوجب عليهم حضّ الآخرين على الالتزام بالدين، أو حتى أن يناقشوهم في بعض تصرفاتهم المخالفة للدين، فهذه الانعكاسات هي أيضا نتيجة طبيعية للاتجاه العلماني السائد، فالفصل لا يكون بين الدين والدولة فقط في هذا الاتجاه، بل أيضا بين الأفراد بعضهم ببعض، في كثير من الجهات، ويكاد يحصر وجود الدين بين الإنسان وبين الله فقط.

وقد حصل كنتيجة لازمة لهذا الموقف السائد أن ظهرت بعض الأعمال من كُتَّابٍ ومفكرين ينتقدون فيها كثيرا من الجوانب الدينية بجرأة –أَعْتَقِدُ أنها– لم تكن قبل هذا الزمان ممكنة. والمؤسف أن أكثر من تصدى لنقد الفكر الديني لم يكن مؤهلاً لذلك، فأبسط الشروط وأولها هو الإلمام التفصيلي بالعلوم الدينية، وهذا الشرط غير متحقق في كثير ممن تعاطى نقد الفكر الديني، ويتساوى في ذلك من كانت أصوله قومية أو شيوعية أو علمانية أو مجرد نظرات فكرية خاصة له.

ومن جهة أخرى، فإن بعض المؤمنين بالأديان حاولوا أن يقدموا أطروحات فكرية يفسرون فيها الدين بأسلوب حاولوا جعله أقرب إلى القبول عند العقليات المعاصرة، ومعظم هؤلاء اشتركوا في أمر واحد، هو الابتعاد عن محاولة إقامة بنيان الفكر الديني على أسس عقلية قطعية أو برهانية، بل لجأوا إلى أساليب أخرى كالاعتماد على الناحية القومية أو الاحتمالية، أو حتى اعتبار أنَّ العقائد الأساسية للدين لا يمكن الإتيان ببراهين عقلية قطعية عليها، لأنها لا تقبل في نفسها البرهان، بل غاية ما يمكن أن نقيمه عليها هو مجرد مسلَّمات وقضايا تابعة للإرادة لا للعقل، أقصد من دون أن يلزم وجود مبرر عقلي لها.

وبعضهم حاول إعادة تأصيل الفكر الديني على أساس ما يمكن أن يفيده الدين من إصلاح الأخلاق والتعاملات بين البشر.

ولا يمكننا هنا أن نحصر الاتجاهات الناشئة في الشرق الإسلامي فنكتفي بالإشارة الماضية تاركين التفصيل إلى بحث خاص.

ولكننا في نفس الوقت لا يمكن إلا أن نشيد ببعض المحاولات والجهود التي يقوم بها بعض العلماء والمفكرين لإعادة بناء وإحياء الفكر الديني بين الناس، وما يزال الكثيرون منهم يعملون على ذلك.

واختلاف هؤلاء في بعض الأسس والقواعد التي يقيمون عليها تجديدهم لهذا الدين في نفوس الناس خاصتهم وعامتهم، لا يضرُّ هنا، فإن الاختلاف في الرؤى والأفكار يكاد يكون أساسا وقاعدة لا بدَّ منه لإعادة إحياء ما مات من العلوم والمعارف الدينية.

وربما يكون غاية ما يمكن قوله هنا: هو إن ما نعيشه في هذا العصر من اختلال فكري، واستمرار في البحث عن هوية لا يدل إلا على شعور عميق بالضياع وعدم التعيين، هذه الحالة في نظري ليست إلا نتيجة لازمة لما قدمه إلينا المفكرون في القرن الماضي بمختلف اتجاهاتهم الفكرية.

مُقارَنَةٌ بين الاتجاهات السائدة

في الشرق والغرب

توجد أسباب عديدة لعدول الكثير من المثقفين في البلاد الإسلامية عن التعمق في دراسة أصول الدين، ربما كان واحدا منها الزلزال الكبير الأثر الذي تعرض له المسلمون عندما انفتحوا على الثقافة الغربية في القرون المعاصرة، وهمم لا يزالون في هذا الدور حتى الآن. وقد اشتركت أسباب عديدة دفعت الناس دفعا للابتعاد عن العلوم الدينية الأصلية وخاصة علم أصول الدين وعلم أصول الفقه، ولسنا الآن في صدد عدِّ هذه الأسباب. ولا نستطيع هنا إلا أن نقول إن كثيرا من المثقفين وعلية القوم والخواص لا يتعدون الثقافة الساذجة في الأصول الفكرية الدينية، وكثير منهم انحرفوا بلهفة نحو الثقافة الغربية بمختلف مصادرها وأنواعها.

وأما الغرب فهو ما زال على عهده الذي ساد فيه اعتقاد أن الكون بجميع أجزائه تابع لقوانينه الطبيعية التي لا يمكن تغييرها، وما نرى من النظام فمصادفة مجردة عن تدبير مدبر وإرادة مريد. فلا إله ولا فعل للإله في الكون ولا نبوة ولا معجزة ولا الحياة الأخرى بعد الموت بل ولا الحياة الدنيا ولا الروح، والإنسان آلة ميكانيكية وجسم متحرك من غير إرادة لا فرق بينه وبين الأجسام المتحركة. وقد راجت في هذا العصر روح الفلسفة المثبتة أو ما يسمى بالفلسفة الوضعية، وهي لا تقر إلا بما ثبت عن طريق الحس والتجربة، أما ما عداه فإنهم ينفونه ويخرجونه من

دائرة العلم، وانتشرت العبارة التي تمثل أساس مذهبهم:'كُلُّ مَعْقُولٍ لا يؤيِّدُه مَحْسُوسٌ فَلا يُعْتَدُّ بِهِ'.

فكان من نتيجة هذا كله أن انصرف الشبان عن التفكير في الأديان كلها وفي الرسالة الإسلامية وصاحبها، وزادهم انصرافا ما رأوْه المذهب الوضعي الإثباتي ومعه العلم التجريبي وما يقررانه من أن المسائل الدينية لا تخضع للمنطق ولا تدخل في حيز التفكير العلمي، وأن ما يتصل بها من صور التفكير التجريدي ليس هو أيضا من الطريقة العلمية في شيء. وانتشر القول أن علماء الدين يعادون العقل ونظام المنطق، وهذه تهمة باطلة لأني لا أعرف عالما محققا من علماء الدين في الإسلام يستهين بالعقل والمنطق، بل الأساتذة العصريون أنفسهم هم الذين يستهينون بالعقل والمنطق ولا يعدون طريقتهما طريقة علمية. والتحقيق كما سيظهر لكل من له عقل سليم أن المسائل الدينية تخضع للمنطق ولا تناقضه. وتساير العقل ولا تعارضه.

وصار من نتيجة هذا أن كل من أراد أن يظهر بالصورة العلمية، فإنَّ أول ما يشرع به هو نقض بعض الأحكام الدينية بحجة أنها لا توافق العلم الحديث، ونحن نعلن أن هذا عبارة عن نوع من الرياء الحديث، فالرياء القديم كان يتجلى في أن يتصور الإنسان في صورة المتدين الوقور، أما الرياء الحديث فأن يتصور الواحد بصورة صاحب العلم والطريقة التجريبية.

فبناءاً على الفلسفة الوضعية صار الناس ينصرفون عن الدين ويعتبرون التفكير التجريدي أي فلسفة ما وراء الطبيعة التي منها الفلسفة الإلهية لا يعتد بها، لكونها غير مستندة إلى التجربة الحسية، وهذا هو مرض العصر.

وهذه هي الحالة العلمانية التي أشرنا أنها هي التي صارت سائدة في هذا الزمان. ونتيجة لهذه الروح تغيرت كثير من أوضاع الناس في هذه البلاد سواءا في الناحية القانونية والاجتماعية والفكرية وغير ذلك.

ولهذا إن كنا نحن المسلمين جادين في ديننا معترفين بأننا تحت حكم الله تعالى وتكاليفه الواصلة إلينا بواسطة رسوله، فلا فرق بيننا في هذا الموقف منفردين أو مجتمعين، فكما لا يجوز أن ينفصل الفرد المؤمن بالله تعالى ورسوله عن دينه فيكون في أفعاله محررا عن القيود الدينية، فكذلك لا يجوز للمجموع ولا للشخص الواحد الاعتباري أن يخالف الدين ويتجرد من أحكامه، وحكمهم عندذاك حكم الواحد الحقيقي.

وهذا الحكم تابع لما اتضح عند الأئمة من أن لزوم الكفر ليس بكفر، وإنما الكفر في التزامه، كما أن لازِم المذهب ليس بمذهب إلا أن يكون اللزوم في المسألتين بَيِّنًا، إذ عند ذلك يكون اللزوم في قوة الالتزام.

من هذا كله نرى أن العقل المعاصر في هذا الزمان أصبح لا يعتقد إلا بما تدعمه التجربة أو الحواس.

وكثيرا ما يعترض الذين يدَّعون الثقافة في هذا العصر على مذهب أهل السنة، ويبررون ابتعادهم عنه ويعللون تأخر الشرق عن الغرب بقولهم أنه تأثرا بما يعتقد من عقائد استسلم إلى القدر وأهمل العمل لأن الإيمان بالغيب الذي أوله الإيمان بالله تعالى يقود إلى اعتقاد أنه الحاكم المسيطر على العالم الذي هو ملكه لا يشاركه فيه أحد ولا يجري في ملكه إلا ما يشاء، ولا يخفى عدم وجاهة هذا القول على العارفين بعلم التوحيد. فلو علم القائل بالاختصار قول الرسول صلى الله

عليه وسلم: "اعملوا فكل ميسر لما خلق له[1]"، لَمَا فَقَدَ عقلَهُ بين العقلية الغيبية والتجريبية وما تعذَّر عليه التأليف بين سعي الانسان وإيمانه بالقدر.

---

(١) انظر كتاب جامع الأصول للإمام الكبير أبي السعادات ابن الأثير روى عن الإمام علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – : قال : « كنا في جَنَازَة في بَقيعِ الغَرْقَدِ ، فأتانا رسولُ الله –صلى الله عليه وسلم– ، فَقَعَد ، وقَعَدنا حَوْلَهُ ، ومَعَهُ مِخْصَرة، فنكَسَ ،وجَعَلَ يَنْكُتُ بمخصرته ، ثم قال : ما منكم من أحد إلا وقد كُتِبَ مقعدُه من النار ، ومقعدُه من الجنة، فقالوا : يا رسولَ الله أفلا نَتَّكِلُ على كتابنا ؟ فقال : اعملوا، فَكلّ مُيَسَّر لما خُلِقَ له ، أمَّا مَنْ كان من أهل السعادةِ ، فسيصيرُ لعمل أهل السعادة ، وأمَّا مَنْ كان من أهل الشقاء ، فسيصير لعمل [أهل] الشقاء ، ثم قرأ { فأمَّا مَنْ أعطى واتَّقى ، وصدَّق بالحسنى ، فَسَنُيَسِّرُه لِلْيُسْرى...} [الليل : ٥، ٧]».أخرجه البخاري ومسلم.

وفي رواية الترمذي قال : « كُنَّا في جنازة في بقيع الغرقدِ ، فأتى رسولُ الله –صلى الله عليه وسلم–، فَقَعدَ ، وقعدنا حوْلَه ومعه مِخّصَرَة ، فجَعَلَ يَنْكُت بها ثم قال : ما منكم من أحد ، أو [ما] من نَفْس مَنْفُوسة ، إلا وقد كَتَبَ الله مكانها من الجنة والنار ، وإلا قد كُتِبَتْ شَقيَّة أو سعيدة ، فقال رجل : يا رسول الله أفلا نمكثُ على كتابنا وَنَدَعُ العمل؟ فمن كان مِنَّا من أهل السعادة ، لَيَكونَنَّ إلى أهل السعادة ، ومن كان مِنَّا من أهل الشَّقاوة ، ليكُونَنَّ إلى أهل الشقاوة ؟ فقال رسولُ الله –صلى الله عليه وسلم– : بل اعْمَلوا ، فكلّ مُيَسَّر ، فأمَّا أهل السعادة ، فَيُيَسَّرون لعمل أهل السعادة، وأمَّا أهل الشقاوة ، فَيُيَسَّرون لعمل أهل الشقاوة ، ثم قرأ : {فأما من أعطى واتقى ، وَصدّق بالحسنى ، فَسَنُيَسِّره لِلِيُسّرَى ، وأما من بخل واستغنى ، وكذَّب بالحُسنى ، فسَنُيَسِّره للعسرى} [الليل: ٥ – ١٠] ».

وفي أخرى للترمذي قال : « بينما نحن مع رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وهو يَنْكُتُ [في] الأرض، إذ رفع رأسه إلى السماء ، ثم قال : ما منكم من أحد إلا قد عُلم – وفي رواية : إلا

وإني جد متعجب من كون الطاعنين في الإيمان بالقدر، وفيهم كثير من علماء هذا الزمان، يعيبون هذه العقيدة القائلة بأن كل شيء في العالم يجري تحت مشيئة الله تعالى ومنها أفعال الإنسان وإراداته، بأنها تجر إلى الكسل وتمنعه عن العمل، ومع أن أصحاب هذه العقيدة الرادين كل ما يقع في العالم إلى مشيئة الله تعالى، يقولون إن الإنسان يعمل تحت مشيئة الله تعالى، ولا يقولون بالكسل والتوقف عن العمل، ومن أين يحكم أولئك الطاعنون أن الله تعالى يريد لعباده الكسل ولا يريد له العمل ؟! نعم يتثاقل من يتثاقل بمشيئة الله فلا فرق في مسألة السعي والبطالة بين العقيدتين ؛ عقيدة كون الإنسان في قبضة مشيئة الله تعالى وعقيدة كونه مستقلا في أفعاله. ولهذا لم يقع في السلف ترجيح أحد المذهبين المختلفين بين الأشاعرة والمعتزلة في مسألة أفعال الانسان على الآخر بسبب تأديته إلى العمل والآخر إلى الكسل، وإنما حدث هذا في زماننا من بعض العلماء الغافلين، تقليدا للجريان الآتي من الغرب الرامي إلى اتهام المسلمين في عقائدهم.

ويتهم هؤلاء المنحرفون العقيدةَ فيقولون: إنها تقول إن النظام الذي يلف العالم ليس من ذات العالم ولكنه مفروض عليه فرضا من خارجه، وإن النظام

قد كُتِبَ – مقعدُه من النار ، ومقعده من الجنة ، قالوا : أفلا نتَّكلُ يا رسول الله ؟ قال : لا ، اعملوا ، فَكلّ مُيَسَّر لَمَا خُلِقَ له ».

وأخرج أبو داود الرواية الأولى من روايتي الترمذي. (من جامع الأصول للإمام ابن الأثير، قرص مدمج)

ويمكن للقارئ أن يطالع كتاب تحت سلطان القدر للشيخ مصطفى صبري، وغيره من الكتب الكلامية والعقائدية التي دونها علماء الإسلام. وسوف يأتي في كتابنا هذا بحث كاف لهذه المسألة.

المطرد في العالم وتسلسل العلل والمعلولات أدلُّ على قدرة الله تعالى اللامتناهية من ذلك التصور الركيك الذي يجعل من قدرته تعالى وسيلة لتغيير النظام الذي فطرته وأبدعته.

ولكن هؤلاء يبرهنون على أنهم لا يفهمون هذه المباحث التي يتكلفون الخوض فيها، فتسلسل العلل والمعلولات ليس إلا قول المنكرين لوجود الله تعالى، فهم يقولون إن العالم عبارة عن مجموعة سلسلة العلل والمعلولات اللامتناهية، فكل علة في السلسلة معلولة لعلة تقدمتها وكل معلول علة لمعلول آخر يعقبه، فلا تنتهي سلسلة العلل المتصاعدة إلى علة تكون هي العلة الأولى وينقطع فيها التسلسل لعدم وجود علة تتقدمها، كما لا تتنازل المعلولات إلى معلول أخير لا معلول بعده، فسلسلة الكائنات - وكم فيها من سلاسل- كالحلقة المفرغة من حيث أنها لا أول لها ولا آخر، وإن كانت مختلفة عن الحلقة في شكل الامتداد، إذ لا تنازل في الحلقة ولا تصاعد كما كانا في سلاسل الكائنات الممتدة بين الماضي والمستقبل.

فهذا هو تسلسل العلل والمعلولات، والذين يثبتون وجود الله تعالى بإبطال هذا التسلسل من جانب الماضي أي تسلسل العلل الذي لا ضرورة على تقدير القول بعدم بطلانه للاعتراف بوجود الله، فيجعلون الله تعالى مبدأ لسلسلة الكائنات ويقطعون به تسلسل العلل الذي هو تسلسل في جانب الماضي. والقائلون بهذا التسلسل يريدون أن يستغنوا به عن الاعتراف بحاجة العالم إلى وجود الله، والذي يقول إنه أدل على قدرة الله تعالى فهو لا يعرف ما الذي يقوله، فانقطاع السلسلة أدل على القدرة من عدم انقطاعها في الأزل الأمر الذي يوحي

بعدم الحاجة إلى موجد، لأن الحاجة إلى وجود الله إنما تتصور على تقدير انقطاع سلسلة العلل في جانب الماضي، أما إذا لم تزل السلسلة مستمرة في الانتقال من علة سابقة إلى علة أسبق ولم تنته إلى علة ليست قبلها علة فلا يكون الله تعالى ولا يأتي في السلسلة الممتدة إلى جانب الماضي، دور الحاجة إلى وجوده مهما تمادى متماد في الرجوع إلى ذلك الجانب. فالحال الذي وقع فيه هذا القائل أنه جعل من قدرة الله تعالى وسيلة إلى استغناء المخلوقات عن الله تعالى، فالذين يجوزون السلسلة ويعترفون بوجود الله تعالى متناقضون، لأنه لا معنى لهذا الاعتراف لعدم وجود الحاجة إليه لأن السلسلة ليست متناهية ولا تتوقف إلى علة أولى[1].

ولهذا فالقائلون بوجود الله تعالى، وهم ينفون في نفس الوقت وجوب انقطاع السلسة، كبعض المجسمة، لا يمكن لهم أن يأتوا بدليل على وجود الله تعالى عقلا. وهو ما اعترف به أكابرهم، ولهذا لجأوا إلى القول بأن وجود الله تعالى لا يحتاج فيه إلى دليل عقلي، بل الفطرة الإنسانية -على قولهم تكفي في الدلالة على وجوده -، وهذا كله عبارة عن محاولة منهم لسد الخلل الذي نشأ لديهم من إنكار لزوم انقطاع السلسلة.

---

(١) هذا الكلام مبني على أن نفي التسلسل ضروري لإثبات وجود الله تعالى، ولا يمكن القول بوجود الله تعالى في حال القول بعدم وجوب انقطاع السلسلة في الماضي، والعلماء والفلاسفة منهم من قطع التسلسل بإثبات الواجب، ومنهم من أثبت وجوب انقطاع التسلسل، ومنه يترقى إلى إثبات الواجب كما فعله الشيخ مصطفى صبري هنا. فعلى الحالتين يجب قطع السلسلة. والفرق أنه في حالة يكون قطع السلسلة علة في إثبات الواجب وفي الحالة الأخرى يكون قطع التسلسل معلولا عنه. وسوف نبحث هذا الأمر بتفصيل أكبر في مباحث قادمة.

والحق في هذا كله أنه لا تلازم بين مسألة كون الإنسان مسيَّرا لا قدرة له ولا اختيار، وبين العقلية الدينية؛ وبيان هذا ما يلي:

فقد يكون المرء من أهل الدين ولا يكون في مذهب التسيير كالمعتزلة من المسلمين، بل وكالماتريدية أيضا، وقد يكون في مذهب التسيير مع كونه غير معتقد للدين كملاحدة المادية الإيجابية من الغربيين ومقلديهم في الشرق، وقد يكون الرجل الغربي أو الشرقي متدينا كأن يكون مسيحيا، ويكون مؤمنا بالقدر كالمسلم الشرقي، فلا صلة بين الأمرين اللذين أشار اليهما هذا القائل.

منزلة علم الكلام بين الماضي والحاضر

العجيب في هذا الزمان أن كثيرا من العلوم كالعلوم الطبيعية قد أدخلت في الإسلام بصفة أنها علوم إسلامية، وأنَّ كونها كذلك أتى به القرآن، وفي نفس الوقت صار ينظر إلى العلوم العريقة في الدين نظرة استثقال مثل علم الكلام الذي بلغ بين العلوم الإسلامية مبلغ أن يسمى بعلم أصول الدين. صار ينظر إليه الآن على أنه من العلوم الدخيلة في الإسلام وأنه لا ينتمي إلى الدين بأدنى صل!.

فلو كان علم الكلام دخيلا في الإسلام، فهل العلم الطبيعي قرآنيّ بموضوعه قرآنيّ بطريقته قرآنيّ باسمه. وهل للمسلمين الآن أن يخرجوا علم الكلام -على الرغم أنَّ العلماء سمَّوه بعلم أصول الدين- عن كونه علما إسلاميا، والعجيب أنه لم يعد علم الكلام علما معتمدا في بعض الجامعات العربية والبلدان الإسلامية، في حين أدخل علم الطبيعيات فيها!

فصار الآن علم الطبيعيات مفضلا على الكلام، والحق أنه لا يعادل علمَ الكلامِ علمٌ من العلوم الإسلامية فضلا عن أن يقارنه علمُ الطبيعيات. والتكلم ضد علم الكلام إن كان عن سلامة صَدْرٍ في الماضي أو غفلة عن المستقبل، فهو اليوم بعد ظهور أعداء جُدُد يهاجمون الأدلة العقلية ويسعون لهدم أسس الدين من وراء هدم علم الكلام جناية أو جهالة.

ومن المعلوم أن المقصد الأعلى في علم الكلام، إثباته تعالى، فإذا لم يثبت وجود صانع عالم قادر مرسل للرسول منزل للكتب لم يُتَصَوَّرْ عِلْمُ تفسيرٍ وحديث

وفقه وأصوله، فكلها متوقف على علم الكلام، ولذلك اعتبر العلماء علمَ الكلام أهم العلوم على الإطلاق ومقدما على سائرها.

صار كثير من الناس يفضلون دليل نظام العالم وفضلوه على الأدلة العقلية الأخرى التي اعتمد عليها العلماء السابقون متأثرين باللوثة التي أصابتهم من العلوم التجريبية الحديثة. والتحقيق أن الدليل المأخوذ من العلم الطبيعي التجريبي ليس بكاف في إثبات وجود الله ما لم ينضم إليه شيء من الدليل العقلي الكلامي.

والكثير من الناس يقولون إن علم الكلام لا فائدة له لا في تقوية إيمان ولا في تأييد عقيدة ولا في إنارة طريق، هؤلاء جهلوا أن موضوع علم الكلام هو كل معلوم يتعلق به إثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا أو بعيدا. ولذا صرح العلماء أن هذا العلم يتناول من كل علم شرعي أو غير شرعي كل ما يتعلق بالعقائد الدينية الإسلامية، حتى إن العلم الطبيعي إن كان فيه ما يصلح للنظر في درس عقائد الإسلام فهو داخل في علم الكلام، وقد جعلوا موضوعه المعلوم من حيث تأديته لنصرة العقائد الدينية ليشمل الموجود والمعدوم.

قال في المواقف وشرحه:"وهي أي مسائل الكلام كل حكم نظري لمعلوم هو من العقائد الدينية أو يتوقف عليه إثبات شيء منها، وهو العلم الأعلى، فليست له مَبَادٍ تُبَيَّنُ في علمٍ آخر، بل مباديه إما مبينة بنفسها أو مبينة فيه، فهي مسائل له و مبادٍ لمسائل أخر منه"[1].

(١) راجع المواقف مع شرحه (٥٦/١).

وقال الشريف الجرجاني في شرحه:"فليست له مبادٍ تبين في علم آخر سواء كان علما شرعيا أو غير شرعي وذلك أن علماء الإسلام قد دونوا لإثبات العقائد الدينية المتعلقة بالصانع تعالى وصفاته وأفعاله وما يتفرع عليها من مباحث النبوة والمعاد علما يتوصل به إلى إعلاء كلمة الحق فيها ولم يرضوا أن يكونوا محتاجين فيه إلى علم آخر أصلا فأخذوا موضوعه على وجه يتناول تلك العقائد والمباحث النظرية التي تتوقف عليها تلك العقائد سواء كان توقفها عليها باعتبار مواد أدلتها أو باعتبار صورها وجعلوا ذلك مقاصد مطلوبة في علمهم هذا فجاء علما مستغنيا في نفسه عماعداه ليس له مباد في علم آخر"[1]

ويعلم من هذا سبب الفرق بين كلام القدماء وكلام المتأخرين الذي مزجوه بفلسفة اليونان والذي عيب عليه ذلك من بعض السلف كما حكي عنهم تحريم علم المنطق، وإني أرى هذا التعييب وذلك التحريم نفسهما عيبا يجب تنزيه الإسلام الذي يباهي بكونه دين العقل عن مثله كائنا من كان العائبون. فهل نجعل الإسلام كالمسيحية في إبعاد العقل عن ساحة عقائده.

فإذا كان في الفلسفة ما يؤيد الدين أو المذهب الحق في الدين، فلا لوم على عالم كلامي إذا ذكرها في علم الكلام استظهارا به لدينه أو مذهبه، وإذا كان في الفلسفة ما يتنافى مع الدين أو المذهب الحق في الدين وذكره العالم الكلامي للرد عليه فلا لوم عليه أيضا.

(١) شرح المواقف،(٥٦/١).

ولا تنس أن فلاسفة اليونان الذين دخلت فلسفتهم في كلام المتأخرين مثل أرسطو وأفلاطون كانوا قبل كل شيء مثبتين لواجبِ الوجود وواضعين منطقَ الاستدلال العقلي الذي لا بدَّ أن يستند إليه من يريد إثبات وجود الله تعالى في نفسه وفي إزاء منكريه استناداً إجمالياً أو تفصيليا، ولذلك فلا إشكال في الاستفادة منهم من هذا الجانب. وسوف ننقل في هذا الكتاب أيضا من فلسفة الغربيين عن حقهم وباطلهم للاستظهار بالأول والرد على الثاني، ولعلنا لا نسيء صنعا ولم نشتغل بما لا يعنينا في خدمة الحق وعقيدة الإسلام التي هي قطب دائرة الحق، كما لم يكن أسلافنا الذين أخذوا في كتبهم ما رأوا أخذه من فلسفة اليونان مسيئين ولا مشتغلين بما لا يعنيهم.

وإذا كانت مباحث الطبيعيات في علم الكلام لا تسد حاجة العصر الحاضر فلا أقل من أن تكون هذه المباحث جوابا ماثلا أمام أعين المولين وجوههم عن علم الكلام جاعلين من العلم الطبيعي مزاحما له مفضلا عليه، جوابا بأنهم لا يعرفون علم الكلام ولاكون دائرته تحيط بالعلم الطبيعي.

أما أن مباحث الطبيعيات في علم الكلام المنتقل إلينا من علمائنا باسم كلام المتأخرين لا تسد حاجة العصر الحاضر، فلا لوم على علماء الكلام من ذلك، وهم كانوا حاكمين في علوم زمانهم حتى جعلوا ما ليس بإسلامي من العلوم إسلاميا وأدخلوه في علم الكلام الذي عرفت مبلغ سعة موضوعه، وحمَّلوا بتأسيس هذه السنة المباركة واجبا كبيرا على عواتق الخلف، والخلف بعد أن مكثوا حقبة من الدهر في عجزهم وتوانيهم عن حمل هذا الواجب أخذوا يريدون لإنساء

واجبهم إنساءً ونفيَ علم الكلام نفسه. والحال أنَّ وظيفة المسلمين والعالمين بالكلام أن يبينوا أنَّ العلوم التجريبية موافقة للشريعة ودليل لها ويُفَعِّلوها لذلك.

وكثير من الناس الآن لا يرون في علم الكلام إلا فتنا تكفي للتنفير عن الدين نفسه لا عن علم الكلام فقط، وما ذلك إلا لأن أعداء هذا العلم لوثوا صورته في أعين الناس.

بقي سؤال في أهمية علم الكلام ولزوم دراسته، وهو أن كل أحد لا يتسنى له الانتفاع بهذا العلم في تثبيت أو تصحيح عقائده لأنه يكثر الخلاف في مسائله ويكثر الخطأ بعدد كثرة الخلاف بناء على أن الخلاف يكون أحد طرفيه حقا والآخر باطلا.

وجوابي علىهذا:

أن أكثر الخلافات الواقعة في علم الكلام لا يبلغ مبلغ إكفار المخالف، مثلا:

إن متكلمي المعتزلة الذين قامت أشدُّ النزاعات الكلامية بينهم وبين علماء أهل السنة، كان تمسكهم بالإسلام أقوى بكثير من المسلمين المعاصرين المستهينين بعلم الكلام. ولكن يجدر بنا التنبيه إلى أن أكثر الخلافات في علم الكلام مع كونه في الغالب لا يؤدي إلى إكفار المختلفين بعضهم عن بعض، لا تقل عن أن يكون جانب الخطأ فيه ضلالا، ومن المعروف تسمية الفرق المخطئة في هذا العلم بالفرق الضالة، ولهذا لا يمكن الجمع والتأليف بين مذاهبه التي تدور بين إيجاب وتحريم الاشتغال به، فمن أراد توحيد المذاهب الكلامية ودعا الناس في دروسه وأحاديثه إلى رفع الخلافات فيما بينهم وهم على دين واحد، فأساسه عدم الاعتقاد والاقتناع

من نفس الداعي بأي مذهب من تلك المذاهب، فلهذا يكون من السهل عليه أن يطلب تنازل كلّ واحد عن مذهبه الذي استقر رأيه على اختياره. ومما يجدر بنا ذكره أن التقليد لا يجوز في المذاهب المتعلقة بالاعتقاد بخلاف المذاهب الفقهية المتعلقة بالأعمال. ثم إن علماء أهل السنة قد حققوا هذا العلم وأخرجوا منه ما يمكن أن يكون غير نافع للناس أو ضارا وردوا على الخصوم، فلم يبق لأحد حجة بعد هذا من الخوف من الضلال إذا خاض فيه على أصوله المبينة.

وقد أكثر هؤلاء من رمي المتكلمين بأنهم عبارة عن مقلدين للفلاسفة، والحق الواقع أن هؤلاء أكثر تقليدا لفلاسفة الغرب والفكر الوضعي الحديث المبني على الحواس ممن يُتهمون من العلماء بتقليد اليونان. فمذهب الغرب وفلسفته سائد عند المسلمين وعلمائهم اليوم أكثر مما كان منه لقدمائنا إزاء الفلسفة اليونانية، لأن الكتب الكلامية التي ورثناها من أسلافنا ملأى بنضال الفلاسفة ونقاشهم التام على أنهم -رحمهم الله تعالى- لم يهملوا التمحيص والنقد في مسائل العلم أصلا، وحسبك مثالا اهتمامهم العظيم بمسألة حدوث العالم الذي له صلة قوية بكون الله تعالى فاعلا مختارا، بالمعنى الحقيقي لا مختارا بالمعنى الأعم الجامع للإيجاب الذي اخترعه أنصار الفلاسفة وفسروه بقولهم:"إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل"، بدلا من قولنا: 'إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل'. وهذا البحث يأتي إن شاء الله تعالى.

وهل يمكن للذين لا يقدرون الأوائل حق قدرهم أن يرونا من الآثار الحديثة في الفلسفة الإسلامية ما يعدل أو يداني آثار السلف كيفا أو كَمًّا ويناضل فلسفة الغرب الحديثة الملحدة كالفلسفة المادية أو الوضعية. . . إن أسلافنا لم

يسكتوا إزاء ما يتنافى مع مبادئ الإسلام من الفلسفة القديمة اليونانية ولم يتقهقروا ولم يتخاذلوا كما تخاذل أنصار العلوم الغربية في هذا الزمان، حيث جعلوا بعض مسائل الدين قريبة من الأساطير.

وهؤلاء أنصار العلوم الغربية كأنهم لا يعلمون أن المذهب الذي قامت عليه هذه العلوم وهو المذهب التجرّيبي، توسل به من توسل إلى الطعن في أدلة وجود الله تعالى لعدم ابتنائه على المشاهدة، كما أن "كانْتْ" نفسه انتقد بهذه العقلية جميع الأدلة النظرية المنتصبة لإثبات وجود الله ثم بنى عقيدة وجوده على دليل الأخلاق.

ونحن هنا لا ننكر فضل التجربة في العلوم الطبيعية المتعلقة بالماديات واحتياج العقل في تلك الساحة إلى مساعدة الحواس، والعقل هو الذي يدفع إلى الاعتراف بهذا، فالعقل لا ينكر قيمة التجارب الحسية وقيمة العلم الطبيعي المبني عليهما. ونحن عندما نقف في هذا الكتاب أمام من يتخذ المنهج التجريبي كدليل ضد الأديان وخصوصا الدين الإسلامي، وأكبر علم من العلوم الإسلامية وهو علم الكلام، ويستهينون بالعقل في مقابل التجربة، فإننا نحمد الله تعالى لأن العقل يكون في هذه المعركة معنا ضدهم، وحسبنا أن يكون العقل معنا في هذا المقام.

لكن المغرمين بالتجربة لا يقدّرون العقل حق قدره حيث ينكرون علم ما وراء الطبيعة لعدم ابتنائه على التجارب الحسية، وهذا الفرق أيضا في التقدير وعدم التقدير من مميزات العقل على الحس.

وحتى 'كانت' الذي سن سنة انتقاد جميع الأدلة العقلية النظرية لوجود الله تعالى التي اعتمد عليها علماؤنا المتكلمون كما سيجيء تفصيله مع ردوده، عاد

فانتقد أيضا دليل النظام الذي نعتبره في محله من الكتاب، فقال: إنه إنما يدل على وجود ناظم لهذا الكون ولا يدل على كون الناظم هو الله تعالى، أو هو يدل على وجود ناظم كامل بقدر ما في نظام العالم من كمال، ولا يدل على وجود ناظم أكمل الذي هو الله تعالى القادر على وضع نظام أبدع من نظام العالم. وهذا لا يمكن الجواب عليه بالرجوع إلى مقررات المذهب التجريبي فقط، بل لا بد من الاستعانة بالمذهب العقلي، فيقال: بما أن نظام العالم من الممكنات لا من الواجبات، فيحتاج إلى ناظم يخرجه من العدم إلى الوجود ويعين له الشكل الذي اختاره على غيره من الأشكال، وهذا الناظم لا يمكن أن يكون ممكنا بل يجب أن يكون واجبا وإلا لاحتاج إلى غيره مثل الأول، أو يلزم التسلسل في العلل الممكنة وهو محال. فيتعين الشق الثاني، وهو إثبات واجب الوجود وهو الله تعالى، وخلاصة المقام أن إثبات وجود الله تعالى عبارة عن إثبات موجود واجب الوجود. ولا يمكن إثبات هذا بالتجربة من دون أن ينضم إليها شيء من الاستدلال العقلي، والذي يثبت بالتجربة إنما هو وجود شيء لا وجوب وجوده.

وأيضا لا يمكن الرد على التبرير الذي يقوله الماديون من أن العالم ما هو إلا نتيجة المصادفة، فكيف يمكن أن يرد الواحد عليه إلا بالاستعانة بالدليل العقلي المنبيء عن استحالة المصادفة لكونها تستلزم ترجُّح المساوي بلا وجه ترجيح.

وها هنا ملاحظة مهمة وهي؛ أنه لا يجوز أن يظن أننا ندافع عن الدليل العقلي لكوننا نحتاج إليه في الدفاع عن العقائد الدينية التي في رأسها إثبات وجود الله تعالى، لا لكون الدليل العقلي حقيقا بالاعتماد في نفس الأمر. لا يجوز أن يظن ذلك بل إننا نثبت في هذا الكتاب أن الدليل العقلي المنطقي أقوى الأدلة

وأفضلها محتفظا بقوته وتفوقه أبد الآبدين، أي إننا وبغض النظر عن كون الدليل العقلي مُهِمًّا في إثبات وجود الله، إلا إننا نثبت أنه أقوى الأدلة على الإطلاق، لا بقيد هذه الجهة، فهو لذاته قوي لا لمجرد كونه طريقا لإثبات وجود الله.

والحاصل أن الذي أجمعوا على معرفته بالتجربة الحسية هو الشؤون والحادثات فقط التي يردون جميع أنواعها إلى الحركة، ثم إن الذين لا يؤمنون بالله تعالى يقولون إن العالم بجميع أجزائه عبارة عن سلاسل الحركات على أن تكون علة كل حركة هي الحركة التي تقدمتها، ولما كان كل سلسلة من سلاسل الحركات عندهم تمتد إلى الماضي امتدادا لا نهاية له، فكل حركة في كل سلسلة تجد علتها المحركة في داخل السلسلة التي لا أول لها وتستغني عن وجود محرك من خارجها. وهذا لا يمكن الجواب عليه إلا بالقول أن التسلسل في الأزل مستحيل، وهو ما لا يمكن إثباته إلا بالدليل العقلي.

فالذين التزموا إثبات وجود الله تعالى الذي هو إثبات موجود واجب الوجود بالعقل النظري هم علماء الإسلام جميعا والحكماء الإلهيون قديما وحديثا، هؤلاء كان عليهم حتما إبطال التسلسل للعلل الممكنة الوجود المحتاجة إلى علة موجدة إلى غير نهاية حتى ينتهي إلى علة واجبة الوجود. ولكن شذَّ عنهم في العصور الحديثة "كانت" حيث اتبع دليل الأخلاق، واقترب هو من مذهب بعض المتقدمين من الذاهب الفلسفية، وتابعه على ذلك أكثر من واحد.

أما 'كَانْتْ' الذي لم يقتنع ببطلان التسلسل كالشيخ محمد عبده فقد عدل لذلك عن إثبات وجود الله تعالى بالعقل النظري لكونه يعرف أن إثبات وجود الله تعالى بالعقل النظري يتوقف على إبطال التسلسل، واستدل على هذا المطلب

بدليل آخر يخصه، وسننقله ثم ننقده إن شاء الله تعالى. ولكن الشيخ محمد عبده مع كونه اشترك في عدم التنبه إلى بطلان التسلسل لا سيما تسلسل العلل والذي لا عذر للعقل السليم في عدم التنبه له مع 'كانْت'، إلا أنه مفترق عن 'كانْت' فقد أضاف إلى عدم تنبهه هذا عدم التنبه أيضا لكون الطريق إلى إثبات وجود الله تعالى مسدودا على العقل النظري ما لم يبطل التسلسل، كما تنبه 'كانت' فعدل إلى دليل غير دليل العقل النظري، وبقي الشيخ الذي لا دليل له غير العقل النظري بلا دليل.

وحق لنا أن نقول لا عجب أن شاعت عداوة علم الكلام في أوساط المثقفين في هذا العصر بعد أن تخبط أحد أبرز المفكرين عندهم في أعظم مسألتين من مسائل التوحيد، وهما إثبات وجود الله تعالى ووحدانيته.

وقد ادعى بعض الناس أن علم الكلام يجب أن يرمى بعيدا لأنه أصبح يشكل حاجزا بين الأمة وبين الكتاب والسنة، فالناس يراجعون اليوم علم الكلام فيما يعتقدون والفقه فيما يعملون ويهجرون الكتاب والسنة.

وهذا الكلام تجده مطابقا للحجج التي كان يرددها بعض معارضي الأشاعرة ممن رجَّح مذهبَ التجسيم والتشبيه على التنزيه، فكأنَّ كل الذين لهم طريقة التفكير الحسية والتجريبية لا بد لهم أن يكرروا نفس الحجج والمقاصد، وإن تطاولت عليهم الدهور، وهذا أمر طبيعي لأنهم إنما ينطلقون من قاعدة فكرية واحدة وإن اختلفت أهدافهم كليا أو جزئيا.

والجواب عن هذا أن السلف من علماء الإسلام الذين دونوا الفقه والكلام لم يرفعوا الكتاب والسنة من متناول المسلمين المحاولين أن يستنبطوا

أصول دينهم وفروعه منهما إن استطاعوا الاستنباط. فهم إن كانوا يراجعون كتب الفقه والكلام فإنما يراجعونهما لسهولة الرجوع والأخذ منهما دون الكتاب والسنة، فمراجعتهما إنما هو شأن العلماء الراسخين. ثم إن معظم ما تستند إليه أصول الدين الأدلة العقلية التي تكون حجة على المعترفين بالأديان والملاحدة المنكرين جميعاً، ولا شك أن علم الكلام إنما أكثر بحثه في أمثال تلك المسائل، التي لا يتوقف إثباتها على دلالة الكتابو السنة عليها. ومن هنا تقل حاجة علماء الكلام إلى إيراد أدلة من الكتاب والسنة. وأما علماء الفقه فرؤوسهم مربوطة إلى الكتاب والسنة فلهذا ما زلت تجد كبار العلماء المتقدمين يستدلون في كتبهم بأدلة من الكتاب والسنة. وأما المتأخرون من العلماء في الفقه فقد اقتصروا على ذكر الأحكام دون الأدلة، تسهيلا على الناس أخذَ الفقه خصوصا بعد أن تحققت العلوم وتنقحت. وكيف يظن بالعلماء أنهم يريدون أن يقطعوا الصلة بين الناس وبين الكتاب والسنة وهم الذين دونوا علم أصول الفقه الذي هو الوسيلة إلى ذلك الهدف الجليل.

وأما الإشكال الذي تمسك به "كانْت" في المعيار إلى معرفة الحق، فهو: 'إن الحقيقة إنما هي في الواقع مطابقة المعرفة للواقع، ولما كان الواقع خارجا عني ولا يمكن الوصول إليه إلا بالمعرفة، فغاية ما يمكنني أن أحكم به على هذا الواقع أنه واقع ليس غير المعرفة، فيصير الحكم على الواقع بالحق راجعا إلى الحكم على المعرفة بالمعرفة، وهذا دور لا يمكن حله لجميع العالم'، كذا قال. فلهذا أرجع الكثير من العلماء 'كانْت' إلى مدرسة المثاليين لأنه يرجع معرفة كل إنسان إلى نفسه وما بداخله. وهذا أيضا راجع إلى مذهب الشك.

وأما الإشكال الذي قال عنه "كانت" إنه لا جواب عليه فالجواب عليه أن يقال إن الإشكال الذي نصادفه في مبحث المعرفة والذي لا يمكن حله، راجع إلى كيفية معرفتنا لا إلى المعرفة نفسها. فالإنسان يعرف كثيرا من المحسوسات ولا يعرف كيف يعرفها، يعني لا يعرف طريقة معرفته لها، فالله تعالى عرفه ما يشاء ولم يعرفه كيفية المعرفة، فعندنا معلومات من المحسوسات والمعقولات نعرفها ونعرف أننا نعرفها وإنما لا نعرف كيف نعرفها، ولا يضر معرفتنا بما نعرف كوننا لا نعرف كيف نعرف. فاندفع الاشكال. ولو ورد الإشكال لورد على المعرفة الحسية والمعرفة العقلية على حد سواء، فما نعرفه بعقولنا المحضة وما نعرفه بحواسنا سيان في أنهما، لولا تعريف الله تعالى بتوسطهما عادة ما يعرف وبكيفية نجهلها؛ لا نعرف بهما أي شيء، لا أنا نعرف بواسطة الحواس ولا نعرف بواسطة العقول لكون الحواس تصل بنا إلى الواقع الخارج ولا تصل العقول. وأيضا إن المطلوب في معرفتنا للواقع ليس الوصول إلى الواقع بالخروج منا والدخول فيه أو خروجه منه والدخول فينا، بل المطلوب معرفته اليقينية عن طريق معرفة الدليل العقلي أو الحسي، فتكون معرفة الشيء بدليله بمكانة معرفة الواقع التي هي المطلوب. ثم بعد ذلك قد يبدأ البحث في أن هذه المعرفة هل تتعلق بنسب معينة بيننا وبين الوجود الخارجي، أم تتعلق بحقيقة الوجود، وهو مبحث عميق.

ومع أن الحس فيه يقين إلا أنه يلزم وجود معيار للتمييز بين المعرفة الحسية والتخيلات الواقعة في النوم واليقظة، ولا تكفي شدة التمثلات لهذا التمييز، وإنما الحقيق بأن يكون معيارا هو الارتباط الواقع بين الشؤونات كتوافق التجارب من أناس مختلفين في أزمنة مختلفة وأمكنة مختلفة، واتحاد نتائجها فارتباط الشؤونات التي

توثق الحقائق الواقعة بشأن الأشياء المحسوسة في الخارج منا يحقق بحقائق العقل. وخلاصة ذلك أن الحقائق الحسية تعتمد على الحقائق العقلية، فليفهم من هذا مبلغ خطأ الذين يظنون أن مرتبة الأدلة العقلية دون الأدلة التجريبية. فالعقل وحده هو الذي يفسر التجربة وبدون العقل يبقى الحس أعمى، لأنه لا حكم له، فإذا كان الأمر كذلك وكان العقل يخطئ ويصيب. فإذا أمكن الخطأ في العقل فالخطأ في الحس ممكن. ومدار الإصابة والخطأ إنما يكون على العقل، فلن يخطئ سليم العقل والمنطق مهما كان ناقص التجربة وغير سليمهما يخطئ وسط التجارب. وليس هذا كما أشرنا في أكثر من موضع إلغاء للتجربة، فالعقل نفسه يحكم بلزومها في المسائل المادية التي تحتاج إليها وتخضع لها. فمن أراد الاستغناء بالعقل في هذا فلن يكون أقوم مِمَّنْ يريد الاستغناء بالتجربة عن العقل. فالحاصل أن الطريقة العقلية تتضمن الطريقة التجريبية ولكن في ضمن حدودها الموضوعية لا مطلقة في النفي والإثبات.

على أنه لا شك أن دليل العقل أسمى قيمة من دليل التجربة، ومن هذا تكون الأحكام الضرورية إما بديهية أي مستندة إلى بداهة العقل أو إلى البرهان العقلي المحض كالبراهين الرياضية والمنطقية، لا مستندة إلى التجربة التي لا ينقطع دابر احتمالات الشبهة فيها فيبقى دائما احتمال مخالف مكنون في أحد الأزمنة والأمكنة.

فما يدرك بالحس والتجربة فدور العقل أكبر منهما، وما لا يدرك بهما فكل الدور فيه للعقل. والذين لا يعترفون بهذا النوع من المدركات، فلأن عقولهم

أضعف من حواسهم. وأما ما يشترك العقل والحس في إدراكه، فهو أقوى من انفراد العقل فقط.

وأما السرُّ في تقديم الناس في هذا الزمان التجربة على العقل، فلأن الناس قد رأوا من التجارب ثمرات في هذه الحياة الدنيا. أما علم ما وراء الطبيعة فمعظم الثمرات تتأخر إلى الحياة الأخرى، لهذا فالناس يستعجلون العاجل على الآجل وإن كان هذا أبقى.

واعلم أن ترتيب طرق المعرفة من حيث الأفضلية هي كما يلي: أفضلها وأقواها العقل والمنطق، ثم التجربة، ثم التمسك بالعواطف. ويتم بهذه الوسائل على ترتيبها المذكور تدعيم العقائد والمفاهيم المأخوذة من الوحي ولو إجمالا، التي تصبح بدورها مصدرا للمعرفة حالما تثبت صحتها وحقيتها بالطرق البرهانية.

وهذا لا ينبغي أن يفهم منه أن العلماء بالطريق العقلي في المعرفة، لا يخطئون أبدا، وذلك لأن التوفيق إنما هو من الله تعالى، فكثير من العلماء أخطأوا، وهذا لا ينكر، والصواب في مسألة لا يعنى الصواب في أخرى، بل التوفيق في كل مسألة مطلوب وتابع لإرادة الله تعالى.

وأما القول بأن الدليل العقلي يمكن أن يخطئ، ويمكن أن يصيب، فمعنى هذا الخطأ انقسام الناس فيه إلى مصيب له وإلى من لا يصيبه، وليس معناه احتمال الخطأ في دليل المصيب كما يتوهم الشاكُّون في قيمة الدليل العقلي. ونحن نقول ذلك لأن ما كان خطأ من الترتيبات الفكرية لا يقال عليه إنه دليل عقلي صحيح، فما انكشف خطأه استحال تسميته بأنه عقلي. وإن سمي بذلك فليقصد بذلك إنه عقلي بمعنى إنه عُقِلَ كونه باطلا، ولكن قبل انكشاف ذلك فإنه يسمى بذلك عند

من لا يعرف بطلانه، أو على أساس أن مقدماته لم تؤخذ واحدة منها من النقل، وهذا لا يستلزم صحتها كما لا يخفى. ومعلوم لدى من امتلك مقدمات علم الكلام بأن الدليل يسمى عقليا ما دامت مقدماته لم تؤخذ مباشرة من النصوص الشرعية.

كلام في التربية

التربية طريق من طرق الإصلاح والهداية إلى الحق وما ينفع الناس، لكن يلزم أولا أن يكون الحق الذي تهدف التربية والتنشئة إليه حقا في نفس الأمر، لأن التربية كما تكون موجهة إلى تأييد الحق تكون موجهة أيضا إلى تأييد الضلال، فيجب قبل كل شيء معرفة الحق وتمييزه من الباطل، ولا يكون ذلك إلا بدليل العقل.

التربية مجموعة أفعال، وهي كأيٍّ فعل لا بد لها من طرفين، الأول المربي والثاني المربوب أي الفاعل والمنفعل، والبحث في التربية يجب أن يكون من هاتين الجهتين.

فمن حيث الفاعِل المربي، فلا بدَّ في كل فعل صادر منه ومتعدي إلى غيره أن يكون له هدف أو غاية، أي ما الذي يريده المربي بهذا الفعل الذي يوقعه على المربوب، وكيف يوقعه بحيث يتأدى به هدفه ويصل إلى غايته.

وأما المتربي، فيجب أن يدرس هذا الفعل أيضا، لأن المتربي وهو الإنسان في حالتنا ليس منفعلا محضا، بل هو منفعل وفاعل من جهات مختلفة، فيمكن للإنسان أن يضع نفسه تحت توجيه غيره ليوصله بذلك إلى هدف يريده هو، فعليه في هذه الحالة أن يدرس الفعل الواقع عليه، هل من شأنه أن يوصله إلى ما يريده هو أو إنه يحرفه عن غايته.

فالتربية في النهاية من حيث إنها فعل موجه، تهدف إلى بناء الشخصية الإنسانية بناءً على مبادئ معينة، بالاعتماد على جهات مكونة للشخصية في الإنسان، ويكون المقصود من هذه التربية الوصول إلى غايات معينة.

ومعلوم أن، الشخصية الإنسانية تتألف من عدة جهات، كالتكوين الفكري والعقائدي، والجسماني، والغريزي الشامل للشهوات المختلفة.

ويظل الاختلاف بعد ذلك حاصلا بين تربية وأخرى بحسب اختلاف الأساس الفكري والهدف المطلوب إليه من التربية.

فالتربية توجيه يقصد الوصول إلى أهداف عن طريق بناء ملكات نفسانية معينة في الناس. وإقامة التربية على الأساس الفكري أقوى من إقامتها على مجرد العواطف، وذلك لأن العواطف لا تحتوي على قيم في حد ذاتها، فيمكن توجيهها وتأليفها مع العلم والجهل، كما تأتلف مع الهدى والضلال.

فعندما يجيء حاكم ويوجه طاقته إلى تغيير المفاهيم التي يعتمدها المُرَبُّونَ في التربية، فماذا يبقى للتربية؟! إنها إن كانت خادمة للحق في زمان، فإنها تكون خادمة للباطل في زمان آخر. ونحن في هذا الزمان أخذ يتجلى مدى تلاعب الحكام في عقائد ونفوس الأمة، وسيظهر هذا الكلام غاية الظهور بعد انتهاء الجيل الذي عاصر الكبار من العلماء، وتأثر بهم، ولم يبق منهم إلا أقل القليل.

فلو كان التدين قائما على علم الكلام (أي علم أصول الدين بالمعنى الذي نتكلم عنه) بدلا من التربية المعتمدة على مجرد العواطف، لما تسنى للفئة الفاسدة أن تتغلب في البلاد، فخير ضمان للدين والأخلاق المبنية عليه في أيٍّ أمة

أن ترتكز عقيدته في قلوب المثقفين بأدلته ثم يستند إليه أساس دين العامة العاجزين عن الاستدلال والدائرين مع التقليد والتربية.

وأما ما يقوله بعض المغفلين من أن الدين يكفيه أن يكون محاطا بالعواطف، وليدع الأدلة إلى العلوم. فكلام فاسد مردود عليه، لما سبق وبيناه.

وحقا إن الدين يتأيد بالعواطف، لكن تأييده بذلك ليس تأييدا بالبرهان والدليل، ولهذا لا يبحث عن الحق والباطل في التمايلات القلبية، والمطلوب لما يكون دينا أن يكون ناشئا من كونه حقا وكون ما يخالفه باطلا وأن يكون له في ذلك دليل من العقل والمنطق، ولا يجوز أن يكون ترجيحه ناشئا عن العاطفة والتعلق القلبي والمحاباة.

والحاصل أن المقصود في العلوم والأديان إنما هو الوصول إلى الحق، والعقل الذي هو محايد لا يحابي أحدا بطبعه، أحق بالوثوق من العواطف المحابية. فالواجب أن يقام الدين في النفوس على الأدلة القطعية وخاصة العقلية منها، ثم يُعْتَنى بعد ذلك بالتربية وتوجيه العواطف والمشاعر، أما أن يُقْلَب الأمر فهو يستلزم الوقوع في الهاوية.

ثم لينظر العاقل الذي يستطيع أن يتدبر الأمور، لماذا استطاعت الأمة الإسلامية أن تحتفظ بدينها طوال هذه المدة، فهل كانت العاطفة الدينية هي الحامي للعقائد، إن الذي يظن هذا فقط ما هو إلا متلاعب.

فما كان السبب في هذا الاحتفاظ إلا استناد علماء الناس إلى علم الكلام واستناد الخلق إلى هؤلاء العلماء وإرشاداتهم. فإذا مست الحاجة إلى المباحثة والمجادلة في العقائد كانوا يقومون بها متكئين إلى قوة علم الكلام ويقفون في وجه هذه

التيارات بسلاح العقل والمنطق. ولم يكن ممكنا في يوم من الأيام استخدام تهذيب القلب بالتصوف الذي هو طريق التربية المعروف سلاحا للمجادلة الدينية العلمية لكونه سلاحا لا يتعدى إلى غير حامله. فلو كان رجال الدين في هذا العصر أقوياء، لما انخدعوا بما انتشر من الأهواء والانحرافات عن الحق، ولاستطاعوا الوقوف في وجه الإلحاد وكل ما لا يتفق مع الإسلام من الأفكار الغربية. ولما تجارأ أحد على الاعتداء على عقيدة أهل السنة سواءا كان منتميا إلى الإسلام أو كان خارجا عنه من الكفار الملحدين.

ونحن لا نرتضي أن يُتَّخَذ التصوف الذي هو متمم وفرع لعلم الكلام مزاحما له. وقد يحاول بعض الناس أن يحولوا أنظار الناس من علم التوحيد وعلم الكلام إلى التصوف على أنه هو الممثل لعقيدة الإسلام أو على أنه هو الذي يحل بدل علم الكلام. فهذه المحاولة تشبه محاولة إحداث نوع من بعثة الأنبياء بعد انقضاء عهد النبوات يستغني به الناس عن النظرواستعمال عقولهم، وهؤلاء لهم نفس حكم الذين يحاولون أن يتخذوا من التربية بديلا لعلم الكلام.

وأنا أرى أن هؤلاء الذين يتخذون هذا الأسلوب ما هم إلا مقلدين للغرب، فإنهم لما شاهدوا الدين المسيحي لا يمكن أن يكون مدعوما بالأدلة العقلية، ورأوا العلماء الغربيين متفقين على أن الدين لا يوجد له سند إلا العواطف والاختيارات المترجحة بمجرد الإرادة والرغبة، أراد هؤلاء أن يسيروا على خطوات أساتذتهم، فأعلنوا كذلك أن الدين الإسلامي هو أيضا إنما يحميه التصوف.

وليعلم هؤلاء أن التصوف إن خالف علم التوحيد وخالف معه العقل والمنطق كان باطلا، لأنه لا حكم له من نفسه، لكن من حيث هو تابع لعلم الكلام.

ومهما كان العالم الذي يخالف ما تقرر في علم الكلام لكونه متبعا للتصوف، فكلامه مردود لا اعتبار له، ومثل هذا ما غلط فيه الإمام الغزالي في أواخر عمره عندما كان مهتما بالتصوف ومتوجها نحوه. فرفع الأمان عن شهادة الحس والعقل، وهذا باطل لا شك فيه وإن كان مجرد حالة مرَّ فيها الإمام الغزالي، لأنه يهدم كل ما تقرر كونه من البديهيات في العلوم كلها.

والإسلام لا يفرق بين العقل والقلب ولا يوجد في عقائده ما لا يمكن أن يقبله العقل، وهو يعتبر صلاح القلب صلاح العقل وفساده فساده. كما أنه يعلم بالاطلاع على الكتب الكلامية أن محل العقل هو القلب.

وكذلك العقل الذي هو أشرف مواهب الإنسان لا تكون الزيادة فيه إلا في الخير ولا يعبر عنها بالطغيان وتجاوز الحد، فالزيادة في العقل لا يمكن أن تكون تجاوزا للحد.

وأما حرية الفكر التي يتشدق بها بعض الناس في هذا الزمان، فإن الدين لا ينافي حرية الفكر ابتداءا، ولكن هذا لا يعني أن بإمكان هذا الإنسان أن يخالف ما يشاء بعد أن يدخل في الدين الحق، لأنه إن خالف في هذه الحالة، فإنه إنما يخالف الله تعالى، والذي يناقش في هذه الحالة إنما يناقش الله تعالى.

وها هنا أمر في غاية الأهمية، وهو أنه لا يمكن أن يدعي إنسان أنَّ العقل يخالف ما تقرر في الشرع من أمور أخبر عنها في اليوم الآخر، وكذلك ما يتعلق

بالملائكة وغير ذلك، فالعاقل لا شك أنه لا يمكن أن يدَّعي أن هذه الأمور تخالف العقل، أما الذين يقولون باستحالتها العقلية ويبنون الإيمان بها على مجرد الوحي من غير أن يدعموه باعتراف من العقل الحر، فهؤلاء غير جادين في إيمانهم إن لم يكونوا من عامة الناس كائنين من كانوا. ويلحق بهؤلاء الذين يدَّعون أن العقل لا ينفي أن يكون الله تعالى موصوفا ببعض صفات الأجسام، فينسبون لله تعالى الحيز والمكان والحد والجلوس على العرش والحركة، ويدَّعون أن العقل لا ينفي أي أمر من هذا كله، فالعقل نفسه هو الذي يدعم القاعدة التي تقول: ‘كل ما خطر ببالك فالله تعالى بخلاف ذلك’، والأدلة العقائدية التي تنص على أن الله تعالى ليس كمثله شيء إنما هي مدعومة من العقل.

وها هنا كلمة في غاية الأهمية تحدد الطريق الذي يجب أن يتبع في سبيل إنهاض الأمة يوجهها الشيخ العلامة مصطفى صبري، لمن يهمه الأمر:‘اهتموا بدين مثقفيكم إن كنتم تريدون بقاء الدين محفوظ الكرامة، واهتموا بكون المثقفين يعتنقون الدين بصميم عقولهم قبل أن يعتنقوه في صميم قلوبهم فذلك أنسب بهم وأثبت وأسلم من طروء الزيغ عليهم. وليس من المعقول أن يكون دين المثقفين الذين هم عقلاء البلاد مبنيا علىالعاطفة دون العقل ولم يقل علماء الإسلام عبثا إن مدار التكليف الشرعي هو العقل، فإذا رسخ الدين في قلوب هذه الطائفة من الأمة بواسطة عقولهم كان دين العامة ودين البلاد في مأمن من الضعف والانحلال، وكل ما نراه في الشرق الإسلامي الحديث من ضعف الدين وفساد الأخلاق فمنشؤه كون الضعف متمركزا في الخاصة المثقفة’.

العمل والعلم

العمل لا يمكن أن يثمر ثمرا حقيقياً إلا إن كان مبنيا على العلم، والتصوف ليس هو إلا العمل، ولم ينفك التصوف عن العمل إلا في مذهب غلاة المتصوفة الذين قالوا إن للعبد منزلة إذا بلغها سقطت عنه جميع التكاليف، وهذا مذهب مرذول لا يعتد به.

وأما إحداث المقارنة بين العمل وبين علم الكلام، فهذا يشبه إحداث المزاحمة بين العمل والعلم، والمتكلمون أنفسهم لم يقل أحد منهم بالاستغناء عن العمل، وليس المقصود من علم الكلام إلا تأسيس العقيدة على أساس علمي، ولذلك كان من أسمائه علم أصول الدين. فصاحب الأعمال الدنيوية من غير اشتغال بهذا العلم إما أن لا يكون له عقيدة أيضا جازمة بصحة الدين، فهو منافق. وإما أن يكون له عقيدة جازمة من طريق تقليد العلماء المشتغلين والاعتماد على علمهم أو تقليد المقلدين والمعتمدين، فلا بد أن ينتهي القائمون بأعمال الدين إلى المشتغلين بعلم أصول الدين، ولا نقول نحن أيضا بلزوم الاشتغال بهذا العلم لكل أحد من المسلمين وإنما نقول كما قال الله تعالى: (وما كانَ المؤمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ منهم طائِفَةٌ ليتَفَقَّهوا في الدِّينِ ولِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ إذا رَجَعُوا إِلَيْهِم لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ)[1]، فيكفيهم أن يكون لهم علماء يعتمدون على

(١) سورة التوبة،آية١٢٢.

علمهم في تثبيت عقائدهم الدينية، كما يعتمد الناس في قضاء حوائجهم الدنيوية على مُخْتَصِّين في علوم أخرى.

وكثير من المتحذلقين يخرجون على الدين وتعاليمه باسم التسهيل على الناس أو التوفيق بمصلحتها حتى إن الكثير منهم يعجبهم فصل الدين عن الدولة، وهؤلاء يتظاهرون الخروج عن الجمود في الإسلام، وهم في الحقيقة خارجون عن الدين نفسه من ناحية العقيدة، ولهذا سهل عليهم التغيير في الأمور العملية الفقهية.

فما على الناس أن يعترفوا به هو حاجتهم إلى علم الكلام وإلى علماء في هذا العلم، ليعتمد الناس عليهم في عقائدهم كيلا يبقى اعتقاد لأحد من غير سند علمي ولو بالواسطة أي تقليدا.

وهذا الكتاب وإن كان فيه الكثير من الهجوم والنقد لآراء الفلاسفة الغربيين، فليس المقصود منه دعوة الأمم الغربية إلى الدين، بل المقصود منه دعوة الخاصة المثقفة العصريين منا المولين وجوههم قبل الغرب ليأخذوا كل ثقافتهم منه حتى الثقافة الدينية، المقصود دعوتهم إلى حظيرة الإسلام وتعلم ما لم يتعلموه من دقائق علومه لتصح عقيدتهم وتأمن شر ما يداهمها من الشكوك التي يوحيها إليهم شيطان العلم المادي الحديث، ويأمن دين العامة المسلمين وطلاب العلم من الجيل الآتي شر هؤلاء المثقفين.

فالاعتناء في هذا الكتاب كان بالعقيدة أولا، وذلك ليتقوى الذين يجدون الضعف في نفوسهم في هذا الباب، وانتفاع هؤلاء يكون عظيما إن شاء الله تعالى بهذا الكتاب، إن كان فيهم استعداد لقبول الحق.

وثبات العقيدة لا يكلف أصحابها عناءا شديدا بعد ثبوتها في النفس، كما تكلفه الأعمال العملية التي يداوم الإنسان عليها، ومع ذلك فالعقيدة تقيهم شرورا خطرة عند انتشار الفساد في الأعمال.

مثال هذا: عندما انتشرت فتنة الحجاب في أوائل هذا القرن على يد قاسم أمين، ألم تروا كم عَمَّت فتنته في الناس حتى صاروا مع سير الأيام وانتشار هذه الأفكار الفاسدة كلهم على مذهبه ملتزمين به، ولا يرجع هذا إلى قوة الأدلة التي أتى بها هذا الرجل، حتى يكشف عن أحكام غابت عن أذهان كبار الفقهاء مثل الإمام أبي حنيفة ومالك و الشافعي، ولكنه ما كان إلا للانحراف الخطيرعن أصول الدين الذي بدأ في ذلك الزمان واستمر إلى هذه الأزمان حتى صار التقيد بما قاله أهل السنة يعتبر جهلا وتعنتا.

ومثل مسألة السفور مسألة تعدد الزوجات، فالبعض قد قام بالمطالبة بالمساواة بين الرجل والمرأة في كل شيء، حتى في الزواج باثنين إن أجزنا زواجه باثنتين- وهو جائز -، وهذا الأحمق قد غفل عن أن لكل مخلوق في هذا الكون طبيعة تناسبه، فما يناسب الرجل لا يناسب المرأة، وقد غفل أيضا أن المرأة بالنسبة إلى الرجل ليست في حكم الفاعل بل في حكم القابل، ولهذا لم يؤمر الرجل بستر أجزاء من جسمه كما أمرت المرأة بسترها، لأن المرأة، أكبر ما تقوم به في الحالة المعتادة، أن تحفز الرجل إلى أن يفعل بها الفاحشة، فإذا ظهر عليها أنها قابلة بذلك حفزت الرجل عليه واستوفزته بأن يفعله، وهي كما تراها لا تملك إلا أن تقوم بإظهار فتنتها من جمال وحركات التي هي سلاحها في هذا المجال، وقد أمرها الله تعالى بستر جسدها سدا لهذه الذريعة أن تظهر، وأمر الرجل في نفس الوقت بأمور

تلائم ما هو قادر على فعله من مد البصر كما المرأة، ومن الاختلاء بغير محارمه لأن هذا يحفزه إلى استغلال كونه فاعلا.

فمن المهم جدا أن يتنبه الإنسان الىهذه الناحية التي تكمن في الأعمال، وهي كونها قائمة على الاعتقاد، ومن المهم أن يعلم أنه وإن خالف العمل المجرد بأن زنى أو سرق أو قتل، فإنه لا يجوز له أن يخالف أصل ما تقوم عليه الأعمال كلها، من العقيدة والإذعان والانقياد إلى الله تعالى والاعتراف أن من يفعل هذا فهو يستحق العذاب الأليم، فلو أنكر هذا فقد خرج من الدين.

إعادة وضع المسألة الدينية

وضعا صحيحا

واعلم أن العقلية الحديثة جعلت الناس شاكين في كثيرمن الأمور، حتى أن كثيرا منهم يأخذ الدين على أنه الظن الراجح أو الأرجح، وبعضهم يأخذ به على أنه الأحوط، بمعنى أنه يصلي ويصوم ولا يجبر نفسه على الالتزام بكامل الدين، فإن كان هناك بعد الموت عالم آخر فهو لم يخسر شيئا وإن لم يكن، فهو لم يمنع نفسه من أخذ ما يحبه في هذه الحياة الدنيا، وهذا حقيق أن يسمى الإيمان الاحتياطي وصاحبه كافر لا شك في كفره، لأن المطلوب في الدين ليس هو الظن الراجح بل اليقين التام بحقية هذا الدين.

وقد بدأ هذا القرن بالتشكيك في روح اليقين التي يجب أن تسود على المؤمن بالإسلام، ومن هذه الروح أمكنهم التشكيك باسم العلم والمذهب العلمي بالملائكة وبعقيلة أهل السنة بل بعقائد الإسلاميين أجمعين، حتى ظهر من يأخذ الدين مأخذ الاحتياط.

والحق الذي يجب الاعتراف به على كل إنسان يحترم نفسه وعقله، أن الدول العربية والإسلامية لم تبذل لهذا الدين الجهد الذي يستحقه، لهذا هُزِمَ المنتمون إليه في هذا الزمان، وصار يطلق عليهم كل اسم بغيض لا يقبل به إلا كل مهزوم. وهي أيضا لم تبذل الدعم الكافي للدين حتى في هذه الأيام، أم يحسبون ما

ينشرونه في الصحف من الحضّ على الباقيات الصالحات والردع عن المنكرات يكفي في الخروج عن عهدة الأمر الإلهي بنصرة هذا الدين، إن الذي ينخدع بمثل هذه الأساليب ما هو إلا غافل أو معين لهؤلاء في هدفهم الذي يسعون إليه.

إن الدين ليس بحاجة في هذه الأيام إلى الإكثار من الباقيات الصالحات فقط، بل إن أصل المسألة إنما هو الفصل في أمره ووضعه من أساسه في الميزان، حتى ينجلي الحكم والحسم في هل له أصل ثابت يقوم عليه كما كان المسلمون في الأزمان السالفة يعتقدون، أم إنه خرافة من الخرافات يعد الاستمرار فيها غفلة ورجعية لا تليق بعصر العلوم؟

وهذا الاحتمال المتشائم لم يجئ منا عبثا، وما هو محض تشاؤم، ولكن الذي ينظر في الدين عند الناس في هذا الزمان ويلاحظ الضعف الظاهر في انتسابهم إليه، لا يملك إلا أن يسأل نفسه هذا السؤال، ولا يملك المفكر العاقل إلا أن يتصدى للخوض في حل هذا السؤال.

وقد تزلزلت عقائد المسلمين في نفوسهم تزلزلا عنيفا لما واجهوه من الهجمات الغربية عليها، ولما كانوا لا يملكون سلاحا مثل سلاح علم الكلام، لم يستطيعوا مواجهة جملة التشكيكات التي انصبت عليهم، فتدهوروا منهزمين أمام هذا الهجوم الكاسح الذي أصابهم به الغرب بما يملك من أدوات ومعارف تجريبية. حتى ظهر الكثير من الذين انساقوا وراء هذه الأزمة بما لديهم من ضعف شخصية وقلة علوم، وبما تكاثفت حولهم وربما بهم من أحوال سياسية وتدبيرات متعددة، بحيث لا تستطيع أن تميزهم عن عقلية الغرب بما يحملون من معارف وما يتبعون من طريقة في التفكير، وهؤلاء بما يملكون من تأثير على عامة الناس قد غيَّروا

بضعفهم وتآلفهم مع أعداء الدين حتى أبعدوا الناس عن الكثير من العقائد الراسخة، ولم يبق للناس في هذا الزمان إلا أن يختاروا بين الدينين: الدين الذي كان العلماء في الأزمان السابقة يتبعون، والدين الذي ظهر على أيدي هؤلاء المتحالفين مع أعداء الأمة والدين.

فقد كان المسلمون قبل حدوث العقليات العصرية يقبلون كل ما ورد من نصوص الكتاب والسنة على ظواهرها إلا ما تعارض منها مع العقل المحض لا العقل التابع للتجربة والحس، فعند ذلك -أي عند التعارض مع العقل المحض- يؤولون النصوص. لكن علماء آخر الزمان يعاملون المانع الطبيعي معاملة المانع العقلي، وهم مخطئون في عدم التمييز بين العقل الذي يكون حكمه قطعيا مستندا إلى أحد المبادئ الاولى، ويكون ما ينفيه مستحيلَ الوجود كشريك الباري، وما لا ينفيه ممكنَ الوجود، وبين الطبيعة وعلمها الذي لا يكون ما اعترف به واجبا ضروريا وما لم يعترف به مستحيلا، بل غايته أن يكون أمرا حاصلا وواقعا لا واجبا ولازما، كما يأتي تفصيل ذلك في محله من هذا الكتاب. ولا شك أن أنظار العلماء المتقدمين أدق من نظر المتأخرين المقلدين أدعياء العلم الحديث الغربي التجريبي. والعلم التجريبي لا يجدي بدون العقل السليم.

علاقة الدين بالبحوث النفسية

مِنْ تَخَلُّفِ العلوم العقلية في هذا الزمان، أن كثيرا من الناس تأثروا بالبحوث النفسية أي التي تتعلق بالأرواح وتحضير الأرواح، وجعلوا يعلقون مسألة إثبات الأديان ومنها إثبات وجود الله تعالى معتمدة على هذه البحوث، وهذه العقلية التي صارت سائدة عند الكثير من الناس وخصوصا المثقفين منهم، لا تدل إلا على التاثر العميق بالعقلية الغربية في التفكير.

ولا بد أن نقول هنا: إن أهم سبب في تخلف العقلية عند الناس في الشرق، هي أنهم صاروا يقيسون الصواب والغلط في المسائل المستحدثة بالنسبة إلى موافقتها للغرب أو عدم موافقتها. وهذا ما هو إلا نتيجة للهزيمة التي مني العالم الإسلامي بها في هذا الزمان. ولهذا انتشرت بين المثقفين الشرقيين ما انتشر من مذاهب بين الغربيين، فانتشر مذهب الشَّك، ومذهب التَّجرِبة، وأقصد هنا العقلية التجريبية كما أشرنا إليها فيما سبق، وهي التي لا تؤمن بشيء إلا إذا كان مدعوما بالحس والتجربة. وانتشرت أيضا عند البعض بناءا على هذا عقيدةُ التدين بناءا على سبيل الاحتياط كما أسلفنا.

وهناك كثير من المثقفين أجَّلوا مهمَّة إثبات وجود الله تعالى إلى حين إثبات وجود الأرواح نتيجة للبحوث النفسية التي تجري في الغرب، فقالوا: انه لا يوجد دليل أكيد على وجود الله تعالى إلا بالطريقة التجريبية، وهذا يتأتى بإثبات الروح

عن طريق تحضيرها أو عن طريق آخر راجعين في ذلك كله إلى القاعدة الكلية التي تبنوها: (كل ما لم يثبت بالتجربة أو بالحس فليس هناك دليل على وجوده، ولا يجوز أن يعتقد بوجوده).

والتحقيق الذي يراه الناظر في هذه المسألة أن كل هذا ما هو إلا خرافات لا تستند إلى أي منطق، وأن اعتماد الذين يعتمدون على التجارب النفسية لإثبات وجود الله تعالى ومن ثم إثبات الأديان مع كونه باطلا من حيث الحكم الديني الذي يقول إن الله تعالى ليس كمثله شيء وبالتالي لا يمكن أن تقوم التجربة على إثبات وجوده تعالى، بل الطريق إلى إثبات وجوده إنما هو العقل، فهوأيضا مخالفة للعقلية الصَّحيحة.

فماذا يتصور من التجربة النفسية أن تفعل في غاية أمرها.

لنفرض أن الباحثين تمكنوا من تحضير الأرواح وضبط صورها الفوتوغرافية ووزنها وجس نبضها وتسجيل أصواتها كما ادعي أو بالأصح كما حُكِيَ! فالذي يثبت -عند ذلك- بالتجربة الحسية ما هو إلا الروح فقط، لكن أساس الدين لا يقوم على وجود الروح، بل على وجود الله تعالى. ولا يلزم من وجود الروح وجود الله تعالى إلا بقدر ما يلزم من وجود أي موجود ممكن وجود واجب للوجود، ومعنى هذا الرجوع في اثبات وجود الله تعالى إلى الدليل العقلي المنطقي، وليس هو رجوعا إلى التجربة في حد ذاتها، فتدبر. فلا فرق بين وجود الروح وغيرها من الموجودات في الدلالة على وجود الله تعالى، وإنما مسألة مناسبة مسألة وجود الروح بالدين أن ملاحدة الماديين إذا أنكروا وجود الله لعدم وجود من رآه، وإن شئت فقل لكونه معقولا لا يدركه الحسُّ، كأنْ يقال لهم: وكذلك لم يكن

أحد قد رأى الروح، ومع هذا فقد ثبت وجودها. والحق أن هذا لا يكفي لإفحامهم وإلزامهم بثبوت وجود الله تعالى، لأنهم يقولون حينئذ:أننا لم نثبت الروح فيما سبق لأننا لم نرها، وكذلك لم نثبت وجود الله لأننا لم نره أيضا، وأما الآن فقد رأينا الروح، فلا ضير في أن نؤمن بوجودها، أما وجود الله فلا يوجد دليل حسي حتى الآن على وجوده. وبناءا على هذا الجواب، فقد ينفتح الباب أكثر مما كان في إنكار وجود الله تعالى.

وما ذلك إلا لأن الأسلوب الذي اتبعه هؤلاء الذين يحسبون أنفسهم ينصرون الدين باتباع المذهب التجريبي، هوغلط في حد ذاته، والأصل أن لا يتبع منهج غلط في إثبات ما هو حقّ، لأنه إن ظهر غلطه، فقد يؤدي هذا إلى عدم الثقة بالحق الذي كنا معتمدين في إثباته عليه.

ولو كان هؤلاء يعرفون مناهج علم الكلام والتحقيق في المسائل العقلية لما اتبعوا هذا الأسلوب إلا بالقدر الذي لا يضر منه شيء. فإنه إذا أمكن إثبات شيء بالتجربة، فلا يمكن إثبات وجود الله تعالى بها. لأنها تدل على أن هذا الشيء موجود، ولا تدل على أنه واجب الوجود، والواقع أن وجوب الوجود هو العلامة الوحيدة والأبرز في معرفة الإله، والتجربة لا تفيد في العلم بهذا المعلوم.

ومن مضار الدليل التجريبي فيما لو اعتمدنا عليه أنه يجعل ثبوت الروح إلى هذا الزمان بدليله العقلي كعدم الثبوت، ومثلها كل ما لم يؤيَّد وجوده إلى الآن بمحسوس كوجود الله تعالى. وأيضا فوجود الروح بالدليل التجريبيّ، لو ثبت إنما يدل على وجودها ولا يدل على وجود الله تعالى كما أشرنا، نعم قد يستخدم

البعض إثبات بعض صفات الروح ككونها مجردة عند من يقول بذلك، على عدم استحالة وجودٍ مجردٍ عن المادة.

ومنها أن الاقتناع بوجود الروح إنما يقتصر على المجربين، وأما غيرهم ممن لم يجربوا، فلا شيء أمامهم إلا الخبر الذي يسمعونه من أفواه المجربين بأنهم وجدوا الروح وأحسوا بها بأرواحهم. والناس ليسوا ملزمين بأن يصدقوا هذا الخبر عندذاك إلا إذا بلغ مرتبة التواتر، ومعلوم أن العلم بأن كون التواتر يفيد العلم إنما هو مستمد من العقل والمنهج العقلي وليس مستمدا من التجربة وحدها لأنه ليس من شأنها أن تدلنا على مثل هذا الحكم، لأن متعلق التجربة في الخبر إنما هو أقوال المخبرين وليس هو ذات المخبر عنه. فأما العلاقة بين هذا وذاك فلا تدرك إلا بالعقل.

وحتى لو ثبت وجود الله تعالى عن طريق التجربة - هذا جدلا - فلا يمكن للتجربة أن تدلنا علىأن الله تعالى واحد ويجب أن لا يكون في الكون إله غيره، لأن هذا نفي، والنفي لا يمكن أن يستمد من التجربة، فالتجربة لا يمكن أن تدل إلا على الإثبات أما السلب فهو حكم العقل.

خاتمة المدخل

لقد أردت لهذا القسم من الكتاب أن يكون كالمقدمة لما تبقى منه، وحاويا للأفكار العامة التي نتكلم عنها فيه، ومن ناحية أخرى فقد أجملت فيه رؤوس الأفكار التي أراد المصنف أن يقولها، والفارق بين أسلوبي وأسلوبه أنه اهتم بالإتيان بالدليل التفصيلي على كل ما ذكره سواء عن الأشخاص الذين انتقدهم أو عن الأفكار التي ناقشها، وأنا أجملت هذا الأسلوب واختزلت الكلام وأزحت منه ما لا حاجة لنا به في هذا الزمان، وحاولت أن أُدْخِلَ فيه ردّاً على بعض المخالفين لعقائد أهل السنة الذين لو عاصرهم الشيخ المصنف لما وجه الكلام إلا إليهم.

وقد ذكر المصنف أن كتابه هذا ما هو إلا عبارة عن استكمال للمناظرة القلمية التي جرت بين الشيخ محمد عبده وبين مناظره النصراني الأستاذ فرح أنطون، ودارت حول قضايا في غاية الأهمية من النظر في المناهج المعرفية وبعض الأحكام الاعتقادية. وكان الشيخ مصطفى صبري قد صرح في أكثر من موضع من كتابه الفذ هذا أن المناظرة وإن انتهت رسميا وعلى مستوى الصحف بانتصار الشيخ محمد عبده على خصمه العلماني الذي لا يؤمن بالأديان حقيقة، إلا أن الأفكار التي كان يدافع عنها هذا الأخير هي التي انتشرت بين عامة الناس وصارت دينا لهم، وهذا يثبت في رأي المصنف أن المناظرة انتهت حقيقة بفوز فرح أنطون على الشيخ محمد عبده لا العكس كما انتشر دعائيا. وقد أشار أيضا أنه كان من

أكبر أخطاء محمد عبده في مناظرته هذه بل في أسلوبه في التغيير الإصلاحي ! الذي كان يزعمه أنه وجه حملات شديدة إلى مشايخ الأزهر، وأبرز معايبهم وغطى على فضائلهم حتى صاروا أضحوكة بين الناس، كل هذا كان مدعوما بالقوة السياسية الداعمة لمحمد عبده في عمله هذا. وهذا يؤكد أن ما كان يريده محمد عبده إنما هو الذي حصل في هذه العصور، وما نراه نحن في أيامنا هذه ما هو إلا نتائج الأيام السابقة.

ولما رأى الشيخ هذه الحال تألم منها غاية الألم، وضع نصب عينيه أن يكمل المناظرة التي لم تكمل في رأيه، وهو الصواب، ولكن لا يجعل خصمه هو فرح أنطون فقط، بل هو كل من يتخذ العقلية التي سار عليها هذا في مناظرته لمحمد عبده. بل على كل من يخالف الدين في الشرق والغرب ويتعلل بعلل واهية أوهى من خيط العنكبوت.

وقد أحببت أن أذكر هذا الأمر في خاتمة هذا القسم من تلخيص وتكميل كتابه الفذ، لكي لا يتصور بعض الناس أن هذا الكتاب ما هو إلا عبارة عن مناظرة بين اثنين فيعتقد أن الأمر لا يعنيه ويهز كتفيه ويمضي بلا اهتمام. فأردت بالإشارة إلى هذا الأمر هنا أن يبدو الأمر على حقيقته، أي على أنه نقاش وصراع بين منهجين متخالفين متعارضين، لا يمكن أن يتوافقا إلا على الأسس التي تتوضح في هذا الكتاب.

وما وسعني أن أغفل الدافع الأصلي الذي دفع بالشيخ الهمام أن يكتب هذا الكتاب الجليل، فرأيت من المناسب أن أضع هذه الملاحظات في خاتمة الكتاب، مهمة في غاية الكتاب وهدفه ودافعه، وغير ذلك مما تجده فيما يلي ويفيدك في تملك صورة كافية عن أصل هذا الكتاب.

قال الشيخ الإمام مصطفى صبري شيخ الدولة العثمانية سابقا[1]:

كأنَّ الرأيَ العام الذي راقب المناقشة الصحفية الجارية بين الشيخ مح... عبده وبين الأستاذ فرح أنطون في حينها وفيما بعد ذلك الحين، اطمأن إلى جا... الأستاذ فرح، فأخرج الدين من دائرة العقل والعلم، وبقي من بقي بعد هذا ... المسلمين على دينه -إن لم يكن من العامة السذج- في عقيدة يساورها الشك ... صحتها أو يخالطها الحذر من وضعها موضع البحث والنظر، فلا ينبس بكلمة ... هذا الصدد كما قال البعض ويخلي الجو للذين يتكلمون ويدسون في كلامهم ... يهيء الأذهان لقبول ما يستبطنونه ويتمسكون به من الإلحاد، من غير مبالاة ... وجل من مغبة ما يدسون، تيقنا منهم بأن مصير إخوانهم القارئين مصيرهم م... وصلوا إلى درجتهم العلمية.

ففكرت مليا، وملئي الأسى والأسف، ثم رأيت من الواجب بل من أوج... الواجبات أن أدعو هذا الرأي العام العلمي المعاصر إلى الإفاقة عن غيه وأر... الغبن الفاحش في اشترائه الضلالة بالهدى لا من ناحية الدين فقط، بل م... الناحية العلمية أيضا، وإن كان الذين طبع الله تعالى على قلوبهم لا يفقهون العا... من الجهل ولا ينفعهم التعليم والتنبيه، إذ لا شيء من ذلك يسقط مني واجـ...

(١) كتاب موقف العقل والعلم والعالم (٣٤/١) ...

التفهيم ولا من القارئ واجب الإصغاء والاهتمام، ليهلك من هلك عن بينة، ويحيى من حي عن بينة وإن الله لسميع عليم.

وبعبارة أخرى، لما لم تنتج المناقشة الجارية بين محمد عبده وبين الأستاذ فرح أنطون غلبة الحق على الباطل، بل أدت إلى زعزعة مكان الحق في قلوب كثير من المؤمنين بدلا من ترصينه، وجب استئناف تلك المناظرة على أتباع الأستاذ فرح أنطون القائلين بمثل ما قاله وإثبات أن الدعاوى التي ادعاها في مناقضة العقل والعلم للدين افتئات على العقل والعلم القديم والحديث، اللهم إن كان العلم في الشرق والغرب منحصرا في الملاحدة مثل (بوخنر) وأضرابه وأذنابه، والعقل في عقولهم السخيفة، وليس الأمر كذلك، لأن في الغرب مسالك فلسفية ورجالا آخرين كثيرين انتقدوا مذهب المادية الإلحادية والإثباتية الوضعية انتقادا شديدا، ولم يوافقوهم على القول بمنافاة العقل والعلم للدين.

وإني أردت أن أكون القائم بهذا الواجب الكبير مع عجزي وغربتي بمصر وباللغة العربية، لأني بحمد الله غير غريب عن الإسلام وعن العقل الذي يحفه من كل جانب، ولأن الإسلام أيضا أصبح غريبا في هذا الزمان فلا غرو إذا كان الغريب للغريب نسيبا وظهيرا. ثم إني مؤمل أن يكون قد حصل بعض الألفة في هذه البلاد بكتابتي العربية الأعجمية، فإن وفقني الله عز وجل لإعادة أحد من القراء إلى رشده بإزالة الشبه التي ألقاها في قلبه دعاة الإلحاد ومستبطنوه الدساسون فهو غنيمتي من هجرتي إلى مصر، غنيمتي الباردة التي لا تنغص بهجتها شمس مصر في الصيف، ولا خيال ظلال بوسفور، وهو خدمتي وشكري لمصر التي آوتني وأسرتي والتي كانت لها سمعة قديمة في الإسلام منذ فتحها عمرو بن العاص في

عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنهما ومكانة معروفة في العلم منذ توطنها وقضى فيها أئمة الدين العظام كالشافعي والليث والمزني والطحاوي والجصاص وابن الحاجب وابن الهمام وأكمل الدين والاتقاني وعز الدين بن عبد السلام وابن دقيق العيد وابن خلدون والبدر العيني وابن حجر العسقلاني والسبكي والجلال السيوطي وغيرهم ممن لا يحصى عددهم، ودامت سيادة الإسلام والعلم فيها إلى أن خلف من بعدهم خلف سوَّدوا العقلية الإلحادية التي يتصل حبلها بالجاهلية القديمة الفرعونية[1] وضيَّعوا سيادة الإسلام بين الجاهليتين الحديثة والقديمة.

ثم إن مسألة وحدة الوجود التي ترجع إلى فكرة جد غريبة موقف العالم من الله تعالى كما أشرت إليه في اسم الكتاب، رأيتها عقلية شائعة بين طائفة من المتصوفين يرأسهم الشيخ محيي الدين بن عربي وبين مكبريه من المسلمين الذين لا يقدرون قدر خطر تلك العقلية على العقيدة الإلهية الصحيحة، بالرغم من وجود كثير من علماء الإسلام بين أولئك المكبرين، ورأيت بعد تفكير ملي أن هذه النظرية العظيمة الخطر والضرر مشتقة من القول بأن وجود الله تعالى عين ذاته كما ذهب إليه الفلاسفة وتبعهم جمع من محققي المتكلمين ومتأخريهم وفضلوه على مذهب جمهور المتكلمين القائلين بأن وجود الله تعالى غير ذاته، أي غير متحد معها في التصور، والخلاف بين الفريقين في مسألة كون وجود الله عين ذاته أو غير

(١) يشير الشيخ هنا إلى تلك النزعة إلى المناداة بالأصول الفرعونية لمصر، تلك النزعة التي ظهرت في النصف الأول من هذا القرن.

ذاته بحث معروف في علم أصول الدين[1]. فأردت أن أدرس المسألتين أيضا في هذا الكتاب أعني مسألة وحدة الوجود ومسألة كون وجود الله تعالى عين ذاته درسا كافيا وافيا يستكشف جذور ما فيها من الأخطاء والأضاليل ثم يستأصلها وإياهما.

فهذه أربع مسائل يتكون منها موضوع الكتاب، جعلت لكل واحدة منها بابا: مسألة وجود الله تعالى إثباتا علميا لا يقل قيمة عن مسائل العلوم المثبتة بل يفوقها. ومسألة وحدة الوجود وما اشتقت هي منه، ومسألة إثبات المعجزة ومعها إثبات النبوة وإثبات النشأة الأخرى مع ما فيها من بعث وحشر ونعيم وعذاب، وقد جاء بحث مسألة وحدة الوجود في هذا الكتاب وحيدة في بابها من حيث تحري الدافع إلى نظرية كهذه لا ينساق إليها العقل إذا خلي وطبعه ومن حيث التعمق في مناقشة أدلة الإثبات والنفي. والكاتبون عن هذه المسألة في الأزمنة القريبة إنما حاموا حول اكتناهها من بُعدٍ ولم يدقوا الباب فضلا عن دخولهم الدار.

كما أن مسألة القدر قد عنيت بتحقيقه في هذا الكتاب لأنه لا يقل خطراً عن باقي المسائل.

ومسألة فصل الدين عن الدولة هل يُسَوِّغُهُ الدين الإسلامي وتتطلبه مصلحة الأنام أم تمانعانه.

فأمامنا أربع مسائل لا تقل أخراها خطرا في الدين عن أولاها مع كون هذه الأخرى أحوج الكل في زماننا إلى الدرس والتمحيص لانخداع الناس بها وظنهم أنها منشأ رقِيِّ الغرب.

---

(١) سأناقش هذا الكلام وأبين ما قد يرد عليه في مباحث لاحقة.

خلاصة القول أن المقصود من هذا الكتاب إحياء علم أصول الدين الذي نعاه الناعون باسم علم الكلام، إحياؤه بتدريس من لم يدرسه أو تفهيم من لم يفهمه، منحصرا في مسائل منه تشتد إليها الحاجة في هذه العصر وإلى تفهيم من لا يفهمها، بأسلوب مزيج من الفلسفة القديمة والحديثة وطريقة تخضع لها العقليات المستعارة من الغرب، مع بعض من مسائل من غير علم الكلام تشتدُّ الحاجة إليها أيضا بل وهي عظيمة الاتصال أيضا بذلك العلم. وليس المقصود استعراض علم أصول الدين بجميع مباحثه في هذا الكتاب، ولا أن يكسب القارئ النجاح في الامتحانات المدرسية الذي يحصل الفائز فيها على الشهادات، بل ليكون ناجحا في الامتحان الأكبر الذي ينتظره في الآخرة ويعيش في الدنيا مؤمنا حقيقيا.

تمهيد

رؤية لواقعنا المعاصر[1]

هذه الخاتمة جاءت لبيان صورة عامة وملخصة عن الحالة الفكرية والاجتماعية والسياسية التي يتسم بها المسلمون في هذا العصر.

إن الناظر في شخصية العرب والمسلمين في هذا الزمان يلاحظ فيها أن كثيرا منهم يشكو من أمراض واضحة وكثيرة نشأ عنها اختلال في هذه الشخصية، ولهذا ظهر فيهم بوضوح عدم الثقة بالنفس، وعدم الثقة واضح على مستوى الأفراد وعلى مستوى الدول والشعوب العربية والإسلامية. وعدم الثقة يمكن اعتباره نتيجة أكثر منه مرضا بعينه، فهي نتيجة لأمور عديدة أهمها الضعف الفكري والمادي الواضح في الأمة العربية والإسلامية.

فمن مظاهر الضعف الفكري عدم معرفة العرب والمسلمين لأهدافهم الكبرى التي يجب عليهم السعي إليها، وبالتالي تخبطهم في تحركاتهم، بل وتناقضهم الظاهر سواء على مستوى المشاكل المعرفية والاجتماعية والسياسية.

ولهذا أيضا، تجدهم يكثرون من الارتياب والشك، وسبب الارتياب الرئيس هو ارتيابهم في أنفسهم. بمعنى عدم وثوق كثير منهم بما هم عليه من ثقافة وتاريخ،

---

(١) هذا الفصل أضفته إلى الكتاب في سنة ٢٠٠١م.

وإمكانيات للتقدم في هذا الزمان، فبعضهم فعلا يشك حتى في إمكانية تقدم العرب والمسلمين في ظل الظروف المعاصرة في هذا الزمان. ومنهم من هو غير معتقد بثقافة الأمة، فهو يأخذ ثقافته ومفاهيمه الأساسية من الغرب والشرق، معتقدا بعدم صلاحية المفاهيم الغالبة على الأمة الإسلامية المستند معظمها إلى الدين الإسلامي لتكون قائدا له للسير في هذا الزمان. وهكذا فدرجات الشك والارتياب تتعدد مراتبها قوة وضعفا.

ونتيجة للضعف المادي والمعنوي تلاعبت بهم الأعداء، فاستلبوا أراضيهم المقدسة، وتلاعبوا بثرواتهم التي أودعها الله تعالى في أراضيهم، وكان حقا عليهم استغلالها لما فيه مصلحتهم وإذا بها تصبح لعبة ومطية لأعدائهم.

وقد أحس المفكرون منهم بهذه الإشكالات، وحاولوا إيجاد طرق للإصلاح، فاختلفوا في الطرق المقترحة، فمنذ قرنين من الزمان ظهر عدد من المفكرين حاولوا أن يصلحوا أوضاع مجتمعاتهم، ويشفوها من أسقامها، كلٌّ بحسب قناعته ومبدئه، ولكن يبدو أنهم لم ينجحوا في ذلك تماما، ويمكن تقسيمهم إلى فئات ثلاث.

الفئة الأولى: رأت الإصلاح في إحياء التراث الديني الإسلامي أو في تجديده، فدعت إلى الأصالة أو العودة إلى أصول الدين، وتمثلت هذه الفئة في جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده، وتلامذته، واستمرت حتى اليوم بالحركات

الأصولية[1] الدينية وروادها أمثال حسن البنا وسيد قطب وتقي الدين النبهاني ومحمد عللوه ومالك بن نبي...الخ.

الفئة الثانية: وجدت الدواء في الحداثة أي الأخذ بأسباب الحضارة الغربية الحديثة ومقولاتها الفلسفية كالوضعية والماركسية والبرغماتية، وأهم ممثليها: شبلي شميل، وفرح أنطون، وسلامة موسى وزكي نجيب محمود.

الفئة الثالثة: ألْفَت العلاجَ في القومية، فدعت إلى الوحدة والحرية ووفقت بين التراث والحداثة، فلم تتنكر للتراث، ولم تشح ببصرها عن الحداثة، وأهم ممثليها: أمين الريحاني وساطع الحُصري[2].

معظم هؤلاء المفكرين عاشوا قبل الحرب العالمية الثانية وأفلحوا إلى حدٍّ ما في توعية الجماهير العربية ودفعها إلى التحرر من الاستعمار والمطالبة بالاستقلال والوحدة والإصلاح الديني، والإقبال على العلم الحديث.

---

(١) تسمية الحركات الإسلامية باسم الأصولية هكذا أطلقها الدكتور علي بو ملحم في كتابه "أزمة الفكر العربي المعاصر" ص٧، لا نوافق نحن عليها، وذلك لما تحمله من معان خطيرة نتيجة للدعاية التي أدراها الإعلام الغربي ضد كل دعوة إلى الإسلام بغض النظر عن كونها صحيحة أو غير صحيحة، وبغض النظر عن كونها معبرة عن روح الدين أو منافرة لها، ويريد الغربيون بذلك تشويه الدين الإسلامي وإظهاره بمظهر الإرهابي فقط في عيون الغربيين وفي عيون من يرى بعيونهم من الشرقيين.

(٢) ونحن نرى أن هذه الطائفة من المفكرين كانوا أكثر ميلا على سبيل العموم إلى التمسك بالمبادئ العلمانية مفضلين إياها على المبادئ المأخوذة من الدين.

هذا هو خلاصة ما ذكره الدكتور علي بو ملحم في أوائل كتابه 'أزمة الفكر العربي المعاصر'[1]، وكلامه يوضح إلى حد كبير واقع العالم العربي خاصة، مع أننا نرى أن الفئة الأولى مع كونها تدعو إلى النهضة عن طريق الاعتماد على الإسلام، هذه هي دعوتهم إجمالا، إلا أنهم جميعا يفتقدون التأصيل المتزن والمتوافق مع القواعد الكلية الكبرى للفكر الإسلامي، فمنهم من اعتمد على قواعد خاطئة، وإن كانت واردة في تاريخ المسلمين الفكري، ولا يخفى أن مجرد ورودها في تاريخ المسلمين لا يستلزم صحتها أي مطابقتها للدين نفسه، ومنهم من أهمل قواعد كبرى، ومنهم لا يمكنه أصلا العمل على التأصيل الحقيقي لنقص موارده العلمية. بل غاية ما يستطيعه هو التنبيه إلى بعض محاسن الدين، وأعمال هؤلاء وإن كانت غير كاملة بعد، إلا إنها في مجملها مفيدة للدين مع وجود بعض الانتقادات على بعضها، هذا من ناحية فكرية محضة، وأما من ناحية عملية، فقد يكون من المناسب ذكر ما يتعلق بذلك في مكانه غير هذا الكتاب!

وأما الفئة الثانية، فهم ومن التحق بهم بعد ذلك، أثبتوا تساقطهم وضعف مقولاتهم وجناياتهم الكبرى على الفكر الإسلامي، وجميع هؤلاء لم تكن لديهم المعرفة الحقيقية لأصول عظيمة للفكر الإسلامي في مختلف جوانبه، وهم وإن كانوا من أكثر الفئات التي هزت واقع الفكر في الزمان المعاصر، وما زالوا هم وأتباعهم يحاولون الاستمرار في ذلك، إلا إنهم وبكل جدارة أثبتوا عدم قدرتهم

---

(١) طبع هذا الكتاب بعناية المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م. وهو كتاب مهم يطرح فيه الكاتب نقودا جدية وإن كانت إجمالية لمختلف التيارات الفكرية التي ظهرت في العالم العربي المعاصر.

على استيعاب حضارة الإسلام، لأنهم مبهورون بحضارة الغرب، وهم يرون الإسلام من خلال نظارات أعدائه. ويتفاوت هؤلاء في درجات مناقضتهم لهذا الدين حتى يُخَيَّل للغافلين عن حقيقتهم أن بعضهم يؤيد الدين وينصره، وحقيقته أنه يشتغل في تهديمه وهو يلبس ظاهريا لباسه.

وأما الفئة الثالثة فهؤلاء حاولوا أن يجمعوا بين ما يشعرون به من التراث الإسلامي الهائل وبين أفكارهم الخاصة، وغالبها قد اشتعلت في نفوسهم نتيجة انعكاسها عن أفاعيل المجتمع الغربي، فجاءت نظراتهم وكتاباتهم ناقصة وغير كافية لإقامة تصور قوي عليها للاستمرار أو للبدء في معالجة هذا الواقع البائس.

الاجتماع الفكري والسياسة

لا شك أن السياسة كأفعال صادرة عن مؤسسات أو أشخاص ممثلين لمؤسسات حاكمة للمجتمعات الإنسانية، أو متنفذة في بعض الجوانب، هي من أقوى العلل المؤثرة في الحياة الفكرية وفي تقوُّم الشخصية الإنسانية، فمهما كان المجتمع محكوما بسياسيين أقوياء انعكس ذلك على شخصية أفراده من حيث الاستقرار الاجتماعي والفكري.

ومهما كان الساسة منسجمين مع تطلعات شعوبهم ومبنية أفعالهم السياسية على العقائد الصحيحة التي يعتقدون بها بحيث لا يتعارضون مع مصالح شعوبهم الكلية، كان الأثر الإيجابي على شعوبهم كبيراً. وأما إذا كان الساسة

يستغلون مواقعهم من أجل مصالحهم الخاصة ومصالح أتباعهم وزمرتهم فإنهم سوف يكونون وبالا على شعوبهم وآلة حمقاء في أيدي أعداء أمتهم.

ونحن لا نقول إن السياسة فاعلة بالمجتمع من جهة واحدة، بل الصحيح إن المجتمع الإنساني مهما كان مؤلفا من أفراد ذوي ثقافة وشخصيات بالغة وواثقة، فإنه يستطيع أن يؤثر في المواقف السياسية لتلك المؤسسات التي تدير دفة الحكم فيه. فالعلاقة تبادلية أصلا، وإن اختلف مقادير وكيفيات الأفعال الصادرة من كل جهة بحسب الأحوال والظروف الخاصة. ولذلك يجب على المثقفين والعلماء مراعاة وظائف مراكزهم القوية هذه بحيث يكونون الطلائع الحرة المعبرة عن مصالح أمتهم، لأن هناك أثرا كبيرا للقادة الفكريين والاجتماعيين في تسييس الشعوب، فيمكن لهؤلاء أن يكونوا مجرد آلات يستغلها الحكام لإحكام سيطرتهم على الشعوب المطحونة، ويمكن أن يكونوا قيادات شعبية تنادي بمصالح الأمة وتوجه طاقاتهم لتحقيق أهدافها.

والمسلمون لو كانوا محكومين بدولة واحدة فقط أي بقيادة سياسية واحدة، فإن قوتهم في الموازين الدولية سوف تكون أعظم بكثير مما هي عليه الآن، حيث إن واقعهم هو التشرذم والتحوصل في كينونات جغرافية تتمثل كل واحدة منها بقيادة سياسية تستند على معايير خلقية أو اقتصادية أو فكرية مخالفة لجارتها، كما يظهر، ولهذا تجد التدافع هو الحاصل بين هذه الدول، لا التعاون، وربما تكون الحالة السياسية وما ينشأ عنها من مشكلات اقتصادية وعسكرية وفكرية واجتماعية عاملاً كبيرا في تخلخل البناء الفكري الإسلامي والعربي المعاصر.

العوامل الاجتماعية والاجتماع الفكري

المقصود بذلك مجموعة من العوامل المؤثرة سلبا أو إيجابا على الناحية الفكرية للناس، ومن هذه العوامل العلاقات الاجتماعية السائدة بين الأفراد والعائلات، والنظم المتمثلة بالقوانين الحاكمة لمثل هذه العلاقات، وماهية الأخلاق السائدة بين الناس.

إن الاستقرار الفكري والقدرة على الارتقاء في هذا المجال يتقوى كثيرا إذا كان هناك علاقات عالية سائدة في المجتمع البشري، فإذا كان احترام الغير هو المهيمن مقابل الاحتقار والاستغلال، وإذا كان الصدق هو الحاكم لا الكذب والغش، وإذا كان الأمان الاجتماعي منتشرا لا الخوف على الأهل والمال والبنيان، فإن هذه الحالة قطعا تدفع الناس إلى محاولة الارتقاء بالفكر وتنقية النفس من الشوائب العالقة.

إن الناس لا يمكنهم الإنتاج الفكري في ظروف الخوف والاستبداد والقطيعة والتعادي، وإذا نظرنا إلى واقعنا المعاصر نرى الواحد في عالمنا غير آمنٍ على حياته، ولا على أولاده، ولا آمنا على أفكاره إذا كان من أصحاب الفكر، ولا آمنا على تجارته حيث تكاد ظروف الاستقرار الاقتصادي تكون مفقودة.

وفي ظل مثل هذه الظروف، فإن الفكر الإنساني يتوجه للبحث عن غاية تنتشله من هذه الأحوال، ويكون ذلك تابعا لتشخيصه أسباب تلك الأحوال، وبحسب تشخيصه فإنه يقترح حلولا تناسب ذلك. ولذلك فإن مشاريع التحرر

تختلف من واحد إلى آخر. وقد يكون سبب الاختلاف ليس مجرد الاختلاف في تشخيص المشكلة وأسبابها، بل اختلاف فكر وعقيدة الكاتب والباحث أو المفكر أو الفيلسوف.

وأما الخوف السائد في المجال السياسي فهو من أبرز الأمور الواقعة في عالمنا، بل يكاد يكون هو المحرك الرئيس لكثير من الناس في أعمالهم الفكرية، مع أن التفكير السليم لا يمكن أن يتولد كنتيجة لعوامل سياسية، بل السياسة ينبغي أن توجد نتيجة للتفكير السليم. ولهذا فإن أكثر الذين صدروا في أعمالهم الفكرية عن وازع سياسي، ظهر التحكم فيها والاختيار غير المبني على أسس علمية صحيحة وكان نتاجهم في الواقع الإنساني أناسا مشوَّهين فكريا وعمليا.

الدين والاجتماع الفكري

الأديان، هل هي عوامل اجتماع وتآلف أو هي عوامل اختلاف وتدابر وتقاطع؟ هل الإنسان عندما ينتمي إلى دين معين يدفعه هذا الانتماء إلى الاختلاف مع الآخرين؟ ونقصد بالآخرين سواءا الذين ينتمون إلى نفس دينه أو الذين ينتمون إلى أديان أخرى.

هل هناك علل داخلية في الأديان تدفع معتنقيها إلى عدم التوافق مع الآخر؟ أو بالأصح هل يوجد علل داخلية في الأديان تدفع معتنقيها إلى الاقتتال والحرب مع الآخرين ومع أنفسهم بحيث يكون الاقتتال مقصودا لذاته؟

هذه الأسئلة وغيرها يجب أن نسألها لأنفسنا ونحاول إيجاد الحلول المناسبة لها.

إن هذا التساؤل لازم لما نشاهده من انتشار للأديان في معظم مناطق العالم، إننا إذا نظرنا إلى البلاد العربية ومنطقة الشرق الأوسط مثلا، نجد النسبة الكبرى من سكانها ينتمون إلى الأديان، وتتقاسم الأديان الثلاثة أعداد السكان، ولكن الغالبية العظمى من السكان ينتمون إلى الدين الإسلامي، وأغلب الباقين ينتمون إلى الدين المسيحي والقليلون من اليهود.

قبل أن نشرع في ذكر بعض التفاصيل حول هذا الموضوع، لا بدَّ أن نبين ما هو الدين. الدين كما هو مشهور عند العلماء به هو: قانون سماوي سائق لذوي العقول إلى الخيرات بالذات، وقد يعبر عنه البعض بأنه وضع إلهي مساوق لذوي العقول إلى الخير بالذات، وكلاهما دالٌّ على أن مصدره ليس هو الإنسان. ويوجد فرق بين الدين والمذهب كما هو معلوم، فالدين هو ما مرَّ، وأما المذهب فهو منسوب إلى المجتهد، وليس منسوبا إلى الله تعالى ولا إلى السماء. والفرق ظاهر من حيث إن المذهب هو القوانين والأحكام التي يتوصل إليها المجتهد بنظره واجتهاده، وهذه من حيث الأصل تحتمل الخطأ كما تحتمل الصواب، ولذلك لا يجوز نسبتها إلى الله تعالى.

هذه هي حقيقة الدين، فهو يقصد إلى إرشاد الناس إلى ما فيه خيرهم في الحياة الدنيا وفي الآخرة، والدين لا يهتم فقط بأمور الآخرة كما يتوهم البعض، بل كما يعتقد الأكثر من البشر في هذه الأزمان، فهؤلاء يفهمون الدين على أنه علاقة بين الإنسان وبين ربِّه، وأنَّ الدين لا شأن له في توجيه التعامل ما بين الناس أنفسهم، وهذه النظرة هي التي طغت على العقلية المسيحية خاصة في القرون المعاصرة، وقد انجرف خلفها كثير من المنتمين إلى الدين الإسلامي.

وما دام الدين من حيث المفهوم يهتم بتحديد العلاقة بين الناس، سواءا كانوا أفرادا أو جماعات متمثلة في دول أو فرق أو أحزاب، فالسؤال الآن صار أوضح، بمعنى، هل الدين يأمر معتنقيه أن يتقاتلوا مع بعضهم ومع غيرهم؟

إن من الواضح أن الإجابة بنعم أو لا مطلقا على هذا السؤال لا تكفي.

إنا إذا نظرنا إلى الدين على أنه مبدأ كباقي المبادئ الفكرية، فكل مبدأ من حقه الحفاظ على ذاته وكينونته من الفناء. بمعنى إن المبدأ إذا واجه مخالفا له من الناس، مجموعة أو أفرادا أو دولة، وأراد هؤلاء أن يُفنوا ويزيلوا هذا المبدأ من الوجود، فأي مبدأ لا بدَّ له من اختيار أحد الاحتمالين لا ثالث لهما، الأول: هو أن يدافع عن نفسه من الفناء ولو أدى ذلك إلى قتال الغير، فيكون قتال الغير ليس مقصودا لذاته بل لهدف آخر لا يتوصل إليه إلا به. والثاني أن يسمح للمخالف أن يزيله، فيكون قد رجح عدم نفسه على وجود الغير، وهكذا مبدأ يحكم بفناء نفسه ويناقض كونه مبدأ.

والواضح أن الدين يأمر الإنسان بالدفاع عن نفسه بالحق ولو اقتضى هذا الأمر أن يقاتل المهاجم له لجاز، فالدفاع عن الذات واجب بل من الضروريات، والدفاع عن الدين نفسه واجب وضروري، والدين لا يتحقق إلا في ضمن الفرد، فوجب الدفاع عن الفرد من أجل الدين، ووجب الدفاع عن الدين من أجل الفرد.

فالنظرة واضحة بناء على هذا التحليل أن الدين لا يأمر بقتل المخالف أصالة ولو بلا سبب، فمن شاء أن يؤمن فليؤمن ومن شاء أن يكفر فليكفر،

فالإنسان مخير في اتباع المبدأ الذي يريده، ولا يوجد في الديانة أمر بقتل المخالف لمجرد أنه مخالف.

إذن وبقول مختصر، الدين لا يوجد فيه علل داخلية تحض أتباعه على مقاتلة الآخرين من دون سبب.

فالخلاصة أن المقاتلة المبررة في الدين هي ما كان لها سبب آخر غير نفس كون الآخر مخالفا للدين أي معتقدا لمبدأ غيره. وهذا السبب هو إما الحفاظ على الذات أو الدين نفسه أو العِرض أو غير ذلك، وهي ضرورات لا تتم الحياة الاجتماعية السوية إلا بها، وكذلك لا تتم الحياة الفكرية المستقيمة إلا بها.

إذا كان ما قلناه صحيحا من وجهة نظرية، فالسؤال الآن ينعكس على الواقع في الخارج، وهو حصول نزاعات داخلية بين متبعي الدين نفسه سواءا كانوا جماعات أو أفراداً، وحصول النزاع بين أتباع الدين الواحد وبين غيرهم كجماعات أو دول، فما هو السبب في ذلك؟

بمعنى هل يمكن أن يبرر الدين المقاتلة والتنازع في المستويين السابقين وإلى أي حد يمكن أن يكون ذلك جائزا في حدود الدين؟

هذا السؤال بهذه الصورة في غاية الأهمية كما نلاحظه، والجواب عليه تفصيلا وتحقيقا لا يتم إلا بدراسة مطولة تحليلية للوقائع المقصود الكلام عليها.

إن الدين كأي مبدأ من حقه أن يدافع عن نفسه ويرجح وجود ذاته على وجود غيره، وعلى ذلك إذا حصل تعارض وتناقض بين الدين وبين غيره من المبادئ الأخرى وضعية كانت أو مختلطة، فمن حق الدين أن يتخذ موقف المقاتل

المدافع عن ذاته. إن ما يقال على الدين في هذه الحالة يقال على غيره، بل بالعكس إن الدين بما يحتوي عليه من مبادئ عالية تمنع الاستغلال والظلم بجميع أنواعه وأشكاله، فهو في تناقضاته مع غيره يبقى أعلى منزلة في تعامله مع المخالفين من أي مبدأ آخر يدافع عن نفسه.

إنا إذا بحثنا في التاريخ الإسلامي في مختلف المناطق التي وصل إليها الإسلام، باحثين عن حربٍ أو نزاع حقيقي بين المسلمين يكون الدافع إليه والمتسبب فيه هو نفس الدين، هل يمكن أن نجد حوادث تطابق هذه المواصفات المفترضة. قد يتوصل الباحث الناقد المدقق إلى القول بأن جميع المنازعات التي حصلت بين المسلمين لم يكن سببها المباشر هو نفس الدين، بل إن أسبابها إما طمع في مُلْكٍ وسلطان ينبسط على الناس، أو تأويل هو انحراف عن حقيقة الدين، أو نتيجة تعصب حاصل في نفوس بعض أتباع المذاهب والفرق.

هذا فيما يتعلق بالنزاعات بين المسلمين فيما بينهم، وأما بين المسلمين وغيرهم من أصحاب الأديان الأخرى، كالمسيحية واليهودية أو أتباع المذاهب الوضعية كالرأسمالية الديمقراطية، فيلزمنا أن نتأمل بعض الأمثلة على ذلك:

- الحروب التي وقعت بين المغول والمسلمين: لا يمكن أن يقول قائل إن السبب في هذه الحروب ديني، فلم يكن المعتدون منتمين لدين معين، بل كانت عبارة عن هجمات همجية على الحضارة الإسلامية وغيرها من الحضارات المخالفة لهم في الاعتقاد والمنافسة لهم في الاجتماع والاقتصاد.

- الحروب الصليبية: قد يقول قائل إن السبب في هذه الحروب ديني فقط، والحقيقة أن هذا غير صحيح على إطلاقه، فقد كان الأوروبيون بمختلف جنسياتهم طامعين في ثروات هذا العالم، ولكنهم تستروا وراء مزاعم دينية تبريرا لهجومهم وقتالهم للمسلمين، وحشدا لأتباعهم من العوام في ذلك العصر. ولو قال قائل إن الحروب الصليبية كانت فعلا بأثر الدين المسيحي لا غير، أي إنها كانت نتيجة لحكم ديني محض، لو سلمنا هذا لما جاز لأحد أن يقول إن كل الأديان لا يمكنها أن تتعايش مع بعضها البعض ومع الآخرين، بل الاستنتاج الصحيح إذا سلم ما مرَّ، هو أن المبادئ المأخوذة من الدين المسيحي بصورته المعاصرة لا تسمح بالتعايش مع المسلمين، أما تعميم هذا الحكم على سائر الأديان وخاصة الدين الإسلامي، فغير صحيح. فيكون عدم إمكان التعايش مع الآخرين حكما مخصوصا بالدين المسيحي بصورته المعاصرة.

- استعمار الدول الأوروبية واحتلالها للبلاد العربية في القرنين السابقين، هو استغلال محض من قِبَلِ الدول الغربية للبلدان الإسلامية التي احتلتها ولم يكن الدافع لها دينيا مطلقا، بل كان اقتصاديا، وإن تستر بعضهم ببعض الشعارات الدينية، ومؤخرا صاروا يتسترون خلف شعارات إنسانية كالعدالة والحفاظ على الديمقراطية أو أمن بعض الدول، وكل هذه عبارة عن حجج

تبريرية يتوصلون بها إلى التغلغل في هذه البلاد وإتمام سيطرتهم عليها، ولا ينخدع بها إلا من كان منحرفا إليهم.

- احتلال إسرائيل لفلسطين ومعاونة الدول الغربية لها في هذا الأمر، فهو استراتيجي محض للدول الغربية والولايات المتحدة، وهدفهم في ذلك اقتصادي سلطوي تحكمي، لتمتد سيطرتهم على هذه المنطقة بأفضل طريقة ممكنة، فما داموا متحكمين بانقياد بلاد العالم الإسلامي لهم، فهذا مؤشر إلى دوام علوِّهم في الأرض. فهذا الهدف الحقيقي يغطونه ببعض شعارات دينية ورموز تاريخية لليهود يبررون بها أفعالهم الإجرامية.

فهذه الحرب في أصلها اقتصادية تتحكم فيها رغبة القوى الغربية في السيطرة على هذه المنطقة.

وأما إذا نظرنا إلى المسلمين أنفسهم، فلا نعلم حربا أو نزاعا كبيرا حصل بينهم لأسباب دينية، إلا أن تكون من خلفها أسباب سياسية وسلطوية واقتصادية تتستر بهذه الأسباب. وما حصل من خروج على الدولة العثمانية التي كانت آخر معقل للدين الإسلامي في العصر الحديث، من بعض القبائل العربية، لم يكن الدين واختلاف المذاهب هو السبب الرئيس بل كان عبارة عن ظاهرة لأطماع وأهداف تسلطية، ورغبات كامنة للجلوس على كرسي السيادة. وكذلك الحرب الأخيرة التي حصلت بين العراق وإيران، فلم يكن سببها دينيا كما يتوهم البعض، وإنما كانت هذه الدول آلات تحركها أسباب وغايات مختلفة، ولا يجوز أن نعتبر الدين جزءا منها وإلا فلماذا حصلت حرب الخليج الثانية؟

إننا لا نريد أن نقول إن الدين لا يمكن أن يكون سببا مطلقا ولا دافعا لأي حرب ولا قتال، إن الدين يمكن أن يكون عاملا ثانويا يتم توظيفه في بعض الفتن والخلافات، بمعنى إن بعض الخلافات الحاصلة بين بعض الطوائف والناس، لأسباب سلطوية أو اقتصادية، يمكن أن تستغل بعد ذلك العامل الديني أو الحس الديني الكامن في نفوس الناس لتحريكهم من جهة إلى أخرى، وبناء على ذلك فإن الحس الديني يكون عاملا مستغلًّا في أغلب الفتن الطائفية الواقعة بين أبناء الدين الواحد، وقد ينطبق هذا الكلام على معظم الفتن الحاصلة بين المسلمين منذ أقدم العصور وحتى الآن.

والعاطفة الدينية كانت في معظم هذه الفتن عبارة عن غطاء لأطماع دنيوية متنوعة كحب السلطة والمال.

نعم لا يمكن أن ننكر أن بعض المنتمين للدين بمختلف صورهم يمكن أن يتبنوا فهما يلزم عنه معاداة غيرهم لمجرد أنهم غير منتمين للدين، بل ربما يؤدي بهم هذا الفهم إلى معاداة من لا يوافقهم على هذا الفهم ممن ينتمي إلى نفس الدين الذي ينتمون إليه! هذا كله ممكن بل وحاصل، ولكن هذا كله لا يصحح للبعض استنتاج أن الأديان كلها لا يمكن أن ينتج عنها إلا العداوة المستحكمة بين أتباعها، فهذا استنتاج باطل بلا ريب. ولنا من التاريخ شاهد حين عاش اليهود والنصارى في كنف الدولة الإسلامية ونعموا بالأمن بين المسلمين، كما لم ينعموا به في أي وقت من تاريخهم.

وربما إذا قمنا باستقراء للعديد من الفتن التي حصلت بين المسلمين فإننا سنجد أقل نسبة من الفتن تلك التي حصلت بسبب الدين فقط، أعني بسبب

الخلاف في المذاهب الدينية فقط، بمعنى أن يكون الخلاف في المذاهب الدينية وحده سببا في تلك الحروب، كما بيناه سابقا. إن المسلمين اختلفوا في المذاهب منذ أقدم العصور، ولكنهم مع ذلك تعايشوا مع بعضهم البعض بسلام ووِئام أزمانا عديدة، نعم كانت تحصل فتن بين المسلمين ونزاعات بين طوائف وفرق، ولكن أكثر هذه الاختلافات كانت تخفي خلفها جهلا بحقيقة الدين أو عوامل دنيوية أخرى.

التعايش يمكن أن يحصل بين المسيحي والمسلم، ويمكن أن يحصل بين مختلف الأديان، ويمكن للسني أن يعيش ويتعاون مع الشيعي، ولا تكون هذه الاختلافات المذهبية والدينية وحدها سببا للنزاع مطلقا، ويخطئ من يعتقد أن الاختلاف في المذاهب يمنع إمكان وقوع التعايش والتعاون بين الناس. نعم إن أتباع المذاهب المختلفة يمكنهم أن يتساكنوا ويتعايشوا ويطوِّروا وسائل المعيشة، حتى في حال احتفاظهم بتميزاتهم المذهبية. بل ربما تكون هذه الاختلافات عينها سببا للتنافس والتطور لا للتدافع والتقاتل بين المسلمين.

إن أساس التعايش والتساكن والتعاون هو إقامة العدل والتعاون على تحصيل الأمان في مختلف الأمور الحياتية، ولا يمكن أن يقع التعاون والظلم موجود، أو بوجود اغتصاب المال أو الأرض أو حتى أي حق من الحقوق المستحقة للأفراد. وإذا وجد شيء من ذلك فإن من الطبيعي أن يسود التقاتل والتنافر بين الناس. ويبقى السؤال الكبير الذي يجب أن يكون تحت مظلة البحث الجاد هو: ما هو المبدأ الذي يحقق الأمن التام والعدالة بأعلى صورها بين أفراد الجنس البشري.

في اليوم الثالث والعشرين من رمضان المبارك عام ألف
وأربعمائة وخمسة عشر للهجرة المباركة
على صاحبها أفضل الصلوات والسلام
وليس لنا إلى غير الله تعالى مذهب ولا غاية

فهرست الموضوعات